1155

1100

للمالك الى العبد الحقير المعترف بالذنب والتقصير
درويش عبد الرحيم ابن المرحوم الحاج احمد بك دفترى
زاده في سنه ١٢٣٧

درويش عبد الرحيم

ثم انتقل الى ملك الفقير
سرى الكريدى والى ولايت
بغداد
١٣٠٧
شعبان
٤

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı | H. Hüsnü
Yeni Kayıt No |
Eski Kayıt No | 1155

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون رب تمم بالخير

سبحانك اللهم وبحمدك على آلائك وصلواتك على افضل انبيائك وخير اصفيائك وعلى آله واصحابه هادي اعدائك وناصري اوليائك والتابعين باحسان لا الى انتهاء قوله الحمد لله هو الوصف بالجميل مطلقا على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها باللسان على جهة التعظيم قال في الكشاف بعد ما قال وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح يعني ان الشكر هو الفعل الذي ينبئ عن تعظيم المنعم المختار فعا بالجميل الاختياري الذي هو الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان والجنان والاركان واما المدح فمرادف للحمد على ما يستفاد من سوق الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان هو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وان كان يحتمل ان المراد التساوي لا الترادف والاكثرون فرقوا بان المدح يعم النعت الاختياري وغيره فيكون معناه وصف الشيء بالجميل مطلقا على الجميل بخلاف الحمد فان العرب يمدح بالجمال وصباحة الوجه ويقال مدحت اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب الكشاف في موضع آخر منه وكل ذي لب وراجع بل بعض وذهن لا يخفى ان الرجل لا يمدح بغير فعله وقد نفى الله تعالى على الذين ان يحمدوا بما لم يفعلوا فقيل العرب يمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود قلت الذي سوغ لهم ذلك انهم رأوا حسن الرواء ووسامة المنظر تخبر عن اخلاق محمودة ومقبولية المثال الى ان قال بل هو مصنوع ٤ لبعض كلام العرب والمشهور ان اللام في الحمد للاستغراق وزاده صاحب الكشاف وجعله للتعريف الجنس بناء على ان المصادر التي في الاستعمال لبيان المصادر وعند صاحبه في الاستغراق او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والمعرفة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وصرح في الكشاف بان في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد له تعالى بناء على ان الموصوف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر فمعنا الجنس بالحمد لله يفيد حصر الجنس على الانعام بكونه لله تعالى كذا نقل عن التفتازاني في شرح التلخيص في تعيد ما افاده الاستغراق لان حصر الجنس فيما يفيد حصر جميع افراده عليه وهو كذلك بل هو ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على الحصر الا ان يجعل اللام الجارة للتخصيص فاخصّر معنى قوله الحمد لله هذا ان كل حمد من حامد ومن مدح وان اجري على غيره تعالى لانه مبدأ الكل ومخترعه ومدح شيء غيبا او وابرة فجمية فهو راجع الى مدح الصانع وعلى هذا المدح الصيغ اذاكر ابلغنا عليك بصباحة فانك كالشمس ووفق الذي يبني وان جرت الالفاظ بها عنه لغيره انما فانت الذي يبجل او عيب الوزد له تعالى على ان المراد بالحمد وما يحمد به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية و الجمالية والمسلم هو ما على المحكية هو الله تعالى قوله في تعقيب الحمد التسمية بالتحميد ذكره بعد قوله بعدما تيمن بالبسملة لانه لا اقتداء في تعقيب التسمية للنبي بالتحميد اذ لا منع للبني في حق الملك المجيد قوله واشتمال لحديثي الابتداء الى قوله قوله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو اقطع لكن الاحاديث لا يدل بعضها على الحد بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء كان بالتعقيب المذكور اولا بخلاف الاقتداء والعمل بما ناط وبما وقع عليه الاجماع قوله لما وقع عليه الاجماع وما وقع في بعض المصنفات من ترك الكتبة لا يدل على الترك قوله وما يتوهم من تعارضهما وجه التوهم ان المفهوم المتبادر من الابتداء المذكور الابتداء الحقيقي وهو لا يكون الا بشيء واحد فلا يمكن معارضته لا مزية من ترتيب اصلا في الابتداء بما جعلها بالي الابتداء بالآخر قوله ولا شك ان الاستعانة بشيئين

2

اي يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في آن واحد فيستقيم نظرا لان الابتداء في آن مستعينا بامر ينافي الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تنافيا وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بالبسملة دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس انتهى ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية والحمدلة الابتداء حال كون المبتدئ بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا بامر وابتداء مستعينا بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لم يسلم ذلك في ان الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك لا ما ذكره وهذا ايضا يتوجه على تقدير حمل الباء للملابسة اذ المقصود ان الابتداء ملابس بامر لا بجميع الابتداء ملابسا بامر آخر في آن واحد وههنا ابتداء الكلام ملابسا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بها دون الآن ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان في آن ويمكن الدفع ايضا بمثل التوجيه المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا بها الابتداء حال كون المبتدئ بحيث قد وقع منه الملابسة بها وان كان قبل الابتداء قوله ولا يخفى ان الملابسة يعم وقوع الابتداء الى قوله فيكون ان الابتداء ان التلبس بها بمعنى الا بوجه العموم بالمعنى الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل بها لا حاجة اليه في وتحقق عن بعضهم تحقيق هذا البحث انه يعني ان الملابسة على معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة والآخر الاتصال والمراد هو هذا المعنى الثاني فيعنى هذا يكون ان الابتداء ان ذكر الحمد لله بل ان ذكر الحق في الحمد به اوفي احد الافتقاد في ذلك الابتداء الواقع فيه لكل الآن انه ملابس اي متصل بالحمد له وهو كذلك بالبسملة لان الحمد متصل بالبسملة يعني انا ذكرت هو عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة لان آن وقوعهما واحد والصورة التي هي اهل في هذا المقام ناشئة عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي ذكرنا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم قوله وذكر قبل الابتداء بلا فصل لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه او بعده فلا يستقيم قوله فيكون ان الابتداء آن التلبس بهما انتهى وفيه نظر لان كون الملابسة التي هي معنى الباء بمعنى الاتصال كما ذكر مع ان الكلام المقصود من الحمد مبني على تقدير حمل الباء للملابسة ملابسة المبتدأ بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما وان يدل على قبل الابتداء بلا فصل نقل عنه بعد ان في الحاشية يحتمل العطف على بالشيء وعلى وجه الجزئية انهى ولعل وجه الجزئية ومعنى الكلام على الاول وقوع الابتداء بذكر الشيء قبل الابتداء بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء بالشيء بذكر قبل الابتداء بلا فصل هذا وفيه نظره ودفع توهم التعارض يجوز ان يكون احدهما بالجنان او اللسان او الكتابة والآخر بآخر منها او يكونان بالجنان بجواز استحضار شيئين معا بالبال والاول وبالله التوفيق البداءة المذكورة في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بدأ بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين ان كل امر ذي بال لم يتقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يتقدم عليه الحمد لله فهو اجزم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين ان الاستعانة في تقديم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة الا تكلفوا به في دفعه قوله على نهج حصول صورة يعني يجوز ان يكون معنى جلال الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول صورة الشيء في العقل الصورة الحاصلة فيه ونقل عنه وعلى هذا المعنى الحمد الله فيه رد على الفوزية المعتزلة حيث قالوا ذات الواجب وذوات الممكنات متشاركة في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف قوله بلا علاقة ونحو من البيان معنى كون التفعل للصيرورة بدونه مفهوم من التبيان الصيغ غير ملاحظ فيه لان عدم الصيغ لازم فيه

كيف وقد جعل الطيبي بجميع من الأئمة ان المعنى الحقيقي للصيرورة الكون بطريق الانتقال وهو مستلزم الحدوث واراد
الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل التجوز ثم لو قال بلا ملاحظة صنع بدل بدون صنع لكان اظهر واولى ونقل عنه على
قوله منه التولد ومنه الترجيح فان اريد بالصيرورة مطلق الكون فالامر كذلك وان اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد ان يرد
عن معنى الانتقال في صحة ما والاستحالة عليه قوله واما التكلف نقل عنه المعنى الاول من فروع التكلف ولذا لم يعده ارباب
اللغة معنى مستقلا وانما قابل به ههنا لان فيه خصوصية زائدة ليست في اصل التكلف وفيه ان كون المعنى الاول من
فروع التكلف محل بحث الا ان يراد بكونه من فروعه تفرعه وترتبه عليه باحد فتأمل قوله وما لاستحالة اي التكلف في
شانه تعالى لان معناه ان يتعاطى الفاعل ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال في شانه تعالى لانه متصف بالوحدة الذاتية
ازلا وابدا قوله يحمل على الكمال اي مجازا اذ لا يتعاطى ولا يتكلف في العادة غالبا الا بالكامل قوله الاتصاف بالوحدة
الذاتية اي على تقدير كون التفعل للصيرورة او الكاملة اي على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملابسة جلال الذات فيه ذكر
كلا من الاتصافين واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال اي الطلب كتكبر وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا
او عظيما وما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل اولى ومعنى طلب الوحدة اقتضاؤها لها ذاتا قوله بعيد ان
آية نبينا اعظم من آية سائر الانبياء بناء على ان يكون المراد بافراد الحجج التي جمعت في بالقياس الى الحجج كل واحد
واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي فردا وجميع حجج ذاك فردا آخر وهكذا فكأنه قال بسواطع حجج الائمة التي
اكرم بها الانبياء على ان [illegible] الاضافة للاستغراق واللام بعدا عظمة آية نبينا من آية سائر الانبياء على ما لا يخفى
وليس المراد بها كل واحد واحد من حجج الائمة مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المؤيد
بسواطع جميع حجج الائمة وان كان بعضها في نفسه عليه السلام ومن لا يعتد بسطوع جميع حجج بل بسطوع بعضها و
المقصود الاول على ما نقل عنه رحمه الله اعلى قوله فساطع حجج من قبيل اخلاق ثياب من قول فالمعنى الحجج الساطعة فيدل
على سطوع جميع حجج ليحصل كونه من هذا القبيل ان اضافة فيه بمعنى من بيانية ولم مذكور في كتب النحو مثل ذلك المثال
ونقل عنه ايضا واما الحمل على ظاهره فكلفة عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الآخر
باضافة الحجج الى ضمير النبي عليه السلام مما يستنشقه الذوق السليم انتهى او اضافة الحجج الى النبي عليه السلام
يستلزم ما يعد بعيدا ان المعنى ابعد لان حجة كل شخص مؤيدة له البتة مع ان الصدر خصص الثابت باب طعمة
والكلام في واضح بيانه كهو في ساطع حجج قوله او على تقديرها في نظم الكلام فصل الفرق بين التوهم
والتقدير ان التوهم حكم العقل بواسطة الوهم بان اما مذكورة في نظم الكلام لان كثيرا ما ذكروها في نظائره وان
كان هذا الحكم كاذبا والتقدير حكم بانها مقدرة ومرادة في المعنى وهي كالملفوظة قوله بطريق تعويض الواو
عنها اي اشارة الى الجواب سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يقدر اما ههنا مع انه قد يكون تقدير الكلام حكمه
واما بعد باجتماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم وفي فصل الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب
ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا كان الواو لم يؤت بها بعد حذف اما عوضا عنها مع ان جمع اما مع
الواو واقع في عبارة المفتاح في انواع فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين [illegible]
نقل بعض الفضلاء في انه هل بين الواو واما مناسبة معنى لتعويضها عنه ام لا وايضا لفظا [illegible]

السكاكي في جمعه بين الواو واما في عبارة المفتاح والحق ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا صحة للجمع وان لم يكن عوضا
عنها ففي العطف اشكال فالجواب الاول هو الاولى وامر المناسبة سهل قوله القواعد جمع القاعدة وهي الاساس
نقل عنه ويمكن ان يبنى القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بها القواعد المسائل الاصولية اذ لا يبتنى عليها في استنباط
الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاعتقاد
وان توقف الاصول عليه من حيث ذاته فليتأمل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب
الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك الاصول الكلام وفيه فوات مقابلة العقايد بنفس
الشرايع ثم تخصيص عقايد الاسلام ببعض المسائل الكلامية مع انها المبادي وحينئذ قوله يتناول الاول الكتاب والسنة
بخلاف الثانية نقل عنه لان القاعدة في اللغة الاساس فيكون المعنى اساس اساس عقايد الاسلام وهو الكلام لا
غير الكلام انتهى وفيه ان قوله وهو علم التوحيد بالتفسير الدال على الحصر يدل على ان الاول مختص بعلم التوحيد و
الصفات غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء فلا يناسب ملاحظة الترقي بالوجه المذكور
في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كونه
اساسا لنفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقايد
لان اساس الاساس اساس فالكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها اساسه فالكتاب اساس
اساس العقايد فالقرينة الثانية يشمل الكتاب مثل الاول قلت اولا الحصر المذكور ممنوع والا لم فالعقايد يجب
اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد يجب [illegible] وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو اساسه بالذات
فالاسلم فاساس الشيء ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله والا لم فاساس الكلام هو ذات العقايد والكتاب
انما هو اساس العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون ولا اساسها من حيث هو اساس فليتأمل انتهى وفيه ان اعتبار
الحيثية المذكورة ليس بواجب لكون الشيء اساس الاساس [illegible] لا يتوهم من العبارة فالحق في جواب الاعتراض ولعل لهذا
امر بالتأمل قوله ادلتها التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في بيان قولنا العالم حادث كذا نقل عنه
قوله جزيئة الى من هذا العلم وهو الكلام قوله اشارة الى فائدة من فوائده نقل عنه لان الفائدة منحصرة فيه على ما هو
قوله هما متحدان بالذات قال الشارح سعد في شرح التلخيص ان اسم الدين اعني الجزاء والطاعة والملة اي الطريق
الثابتة من النبي [illegible] المعبر عنه بوضع الهي سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادة الابدية يضاف الى الامة لصدوره
عنه والى النبي عليه السلام لظهوره منه والى الله لتدينهم به وانقيادهم له وقال الفاضل [illegible] في شرح
المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا يضاف الا الى النبي عليه السلام الذي يسند اليه نحو اتبعوا ملة ابراهيم
فلا يسند الى الله ولا الى آحاد الامة بخلاف الدين ما نحن قوله لكونه اشهر فيكون تمييزا عطف البيان قوله وطي
الكشح كناية عن الاعراض وذلك لان المعرض عن الشيء والمحترز عنه يطوي عنه كشحه فذكر الاسم واراد اللازم والمعنى
طاو بالغ المقال عن الاطالة اي معرضا فيها عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة تخييلا [illegible]
ان يقال شبه في نفسه المقال بحالة كشح فاثبت له الكشح تخييلا [illegible] وحاصله الاعراض في المقال
عن الاطالة ايضا قوله ولما تقدم المتبوع [illegible] جواب سؤال هو ان يقال كان البدل والبيان هو المجموع وجب

ان يجري الاعراب في آخر كل منها لانه ليس ببدل ولا بيان فاجاب بما سمعت فصار كانه ذكر كلامين المبتوعين على حدة
وعقبه بالله قوله الجملة الثانية انشائية يبنى على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف كما في قوله تعم العبد
فيكون من قبيل العطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم ان في اعرابه وجهين احدهما انه خبر
مرفوعا بالابتداء او يكون الجملة الانشائية التي قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتدا محذوف على تقدير السؤال كما ذكر
في كتب النحو فيكون ما نحن فيه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية انما هو على تقدير الثاني واما على
الاول فمن عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى حذف المخصوص وليات بالتوكيل فيه انه يرد الاشكال
في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار جزما قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة فيه نظر اذ يعتبر في عطف
القصة على القصة التعدد في المعطوف والمعطوف عليه ولا تعدد هنا قال السيد الشريف في شرحه للمفتاح نقلا
عن الكشاف في قصة المنافقين من آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة وقال قد يكون في
موضع آخر ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشاكل من امر او نهي يعطف عليه ان المعتمد بالعطف جملة وصف
ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ثم بين انه ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب هناك مناسبة
الثانية مع الاولى بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل او سوقة لغرض آخر فالمقصود بالعطف هو المجموع و
يشترط المناسبة بين القصتين فكلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن ولا يشترط المناسبة بين جمل
القصتين وقد صرح بعضهم بانه نظير ما قاله في عطف المفرد على المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
من ان الواو الثانية لعطف مجموع الصفتين الاخيرين المتقابلين على مجموع الاوليين المتقابلين لانه لو عطف الظاهر وحده
على واحد من الاوليين لم يكن هناك تناسب كما صرح في المفردات ذكر ... في الجمل ان يكون الواو لعطف قصة اي مجموع
جمل على قصة اخرى اي مجموع جمل مثلها بل هذا بالجواز اولى قوله وقع الوكيل على معنى وهو معمول في نعم الوكيل على ما هو
المشهور فيكون جملة اسمية خبريته متعلق خبرها جملة فعلية انشائية اعلم ان المخصوص في قوله نعم الوكيل محذوف مقدر
بعد الفاعل مبتدا لما قبلها على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير المبتدا فيه اللهم الا ان يقصد المناسبة في كلا النوعين
والتاخير ايضا واما على الوجه الاخير وهو كون المخصوص خبر المحذوف فيحتاج الى التقدير هنا قوله فبان محل من
الاعراب ان يجوز ان يكون معطوفا على حسبي باعتبار تضمنه معنى حسبي الذي هو خبر المبتدا فيه ارداد كما وجه رده
ان ... كما ان الاول رد الاول وجه لكن لا حاجة في عطفه على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى حسبي لان الجملة
التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه كما صرح به الشريف قدس سره في
حاشية المطول قوله ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا اي على جواز عطف الانشاء على الاخبار فان لكل منهما
اذ كل واحد من جملة حسبنا الله ومن جملة وقع نعم الوكيل في محل النصب بانه مقول قالوا وقد عطفت الثانية التي
هي جملة انشائية على الاولى التي هي جملة اخبارية وما كان ان يظن انه يجوز ان لا يكون مقول قالوا هو مجموع
الجملتين بثبوت الواو بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم الوكيل لا حسبنا الله نعم الوكيل فقط
بعدله لان هذه الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل لا من المحكي اذ لا مجال للعطف ثم وما كان
هذا مظنة التوهم اختصاص هذا الجواز بما بعد القول ونحو لا دلالة على الحكاية نفاه بقوله وليس هذا مختصا في قوله

يحتمل ان يكون الواو من الحكاية تقدير المبتدا في المعطوف اعلم ان بعد الشارح وبيان الذي عنه بعض الفضلاء بعيدا عن ملتفت اليه
وهو وقلنا نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا توجد بين الاخبار بان الله كافينا والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل مناسبة معتد بها يحسن بها
العطف بينهما وهذا البعد موجود في تقدير المبتدا ايضا لان المعنى وهو ... عنه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل
لكن هذا يصلح الزاما عليه حيث صح به قوله رد على الشارح بعده ما نحن فيه او عطف على الخبر المقدم اي على المبتدا وهو حسبنا
المقدم على الله ان قلت لا يجوز ان يكون المقدم ههنا خبر الوجوب تقديم المبتدا على الخبر عند تعريفهما قلت الاضافة في حسبنا
ليست لفظية حتى يفيد التعريف وتنزع عنه ان تقدير المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق
المذكور مع ان تقدير المبتدا يبطله لا لانه على جواز عطف الانشاء على الاخبار مما لا محل له من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا ان
بلا اخبار والعطف على الخبر المتقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لان الحكي يكون من عطف الجمل على المفرد هذا اذا لم يعتبر
تضمن حسبنا معنى يكفيني واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال وكون كل منهما عطف الجملة على الجملة اخبارتين
قوله ثم ان احسن المثال مع قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتدا اي وهو ما اجهله ثم تمكن انه مثال الجواز
كاف في الوضع ولا يفيد معنى الحسن تامل ثم نسبته شرى لم لا يجوز ان يكون هذا الواو اعتراضية استينافية وما الذي الجاهم
الى الحمل على العطف وركوب هذا الشطط قوله لكي صار لهذا المعنى الاول عرف والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح
اهل الاصول كذا افاده ان في التلويح لكن الاول ليس معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة
الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتاخرين فهي النسبة التقييدية
الثبوتية التي يرد عليها الايجاب والسلب فقول المحشي ايجابا او سلبا تنبيه على ان المراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية لكن كون
الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها مبني على ان النسبة هي النسبة التقييدية التي هي مورد الايجاب والسلب لان
الحكم على تقدير كون النسبة النسبة التامة هي هو ادراك وقوعها فقط ايجابا او سلبا بل ادراك نفسها على وجه الاذعان ايجابا
وسلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق على المحكوم به ولم يتعرض لها لقلتهما قوله وخطاب الله تعالى المتعلق الخطاب
في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب اي الكلام الموجه الى الغير للافهام وهو ههنا الكلام
النفسي الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال فدخل في
الحد خواص النبي عليه السلام كالاباحة فيما فوق الاربعة من النساء وخرج خطاب الله تعالى المتعلق باحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته و
قوله بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المتضمنة لافعال المكلفين واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم نحو قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون لانها ليست احكاما فانه تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار من الاعمال ليس تعلق الاقتضاء و
التخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه وهو
الندب وطلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب
والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب والتحريم لا مثل الوجوب والحرمة وهو كما التنبيه بها انما يبنى على
ان المراد بالحكم ما خوطب به وثبت ان الحكم المصطلح بين الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة ونحوهما مما هو من
صفات فعل المكلف لا نفس الخطاب الى ما لتي طب واما بناء على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة
والحكم هو الايجاب والتحريم وانما بنى على ما ذكر بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحد ان بالذات ومختلفان بالاعتبار

فابطال الايجاب هو نفس فوت الفعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس متعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو الذي ذكره الفوت
او انسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا انسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب من وجه والايجاب
والتحريم مرة اخرى وهذا كقول شيخ الجلي بحاسب وكأنه التعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فما ذكره في التوضيح
قوله وان عم الفعل الاعتقاد ونيا على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب يعني ان الكلام ان الافعال يقابل الاعتقادات فلو كان المراد
بهذا المعنى الاخير وهو حكم الاثم لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الكل ولو كفعل الاعتقاد
بجميع الخصال ثم نقل عنه لان معنى التعلق في الاول كون متعلقه العلم نفس الاحكام كما هو الكلام ... فكذا اي ... وفي
فلا يلتفت الا المنافقين بان معنى التعلق في الثانية كونها من العلم لا اخصر ... الاحكام على ان بيان الوجوب وكذا في الكلام في
غاية الندرة فالتعبير عنه بالتعلق به في غاية الركاكة قوله واستدراك قيد الشرعية او بعد اضافة الكتاب الى الشارع وهو الله
ثم لا حاجة الى ذكر القيد قوله الا انه مستثنى من استدراك قيد الشرعية اي علي تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الاثم و
التاكيد في الثاني اي قيد الشرعية عنه لا يلزم الاستدراك قوله او يجعل التعريف للحكم الشرعي المطلق الحكمي لا حاجة الى الحمل
على التجريد او التاكيد فكل منها تكلف وتعسف من غير حاجة اذ لا فرد ... قوله فالمراد اما المعنى الاول
نقل عنه ويؤيده قوله فيما سيجيء وسموا العلم بعد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم هناك هو الاول اذ لا معنى لافادة معرفة ثم
التصديقات قوله وقد يجعل العلم عبارة ثم نقل عنه وجه الجمع هو عدم التعلق في معنى التعلق ثم ولكن ان ... النعت
متعلقة بالاحكام ... التصديقات المخصوصة او جعل التصديق على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه تكلف
محض قوله واما لم يعتبر التعلق بنفس العلم ثم يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس الحمل والى الكيفية
النعل ... اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب
اولى هذا كذا نقل عنه والاولى ان يجاب وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين حالكثر تعلقه بالمحكوم
اقوى لانه مقتضي ومستلزم بها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه وبالمحكوم عليه بالاداة ... المنسوب و
المحكوم عليه المنسوب اليه وايضا النسبة التي هي الثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في النفس حكمه
به لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى قوله فالمراد بالاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقد يغني تعلق الاسناد
بطرفيه ثم لان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة ولكل من الطرفين وما بها بدون النسبة على ما لا يخفى الا
ان المراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه قوله وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه
ثم الاول ما باعتبار كون الحكم النسبة والثاني باعتبار كونها ادراكا وقوعها او لا وقوعها قوله مثل وجود الواجب
ووحدته اي قولنا الواجب موجود والواجب واحد قوله فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل لان المبادر من
تعلق الاسناد الى الكيفية العمل كون الكيفية محكوما به ومسندا او منسوبا لا محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما
لا يخفى قوله ثم انهم ... ناظرا الى قوله ولانهم عدوا ... ان ما سبق الا سبق ... ونشرا على الترتيب قوله من قبيل
العطف ... فيه ان المعطوف الا ... بالثانية كما ان المعطوف عليه الاول بالاول وليس شيء منها ...
الثانية والاولى وليس شيء منها معطوف ومعطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية
علم التوحيد والصفات او ينصب على تقدير وسمي العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون عطف الجملة

قوله
على الجملة مشتركة بين الاصوليين اي اصول الدين واصول الفقه الذي هو الكلام فان حجة الاجماع من حيث انها مناط الاستنباط
مسئلة الاصول ومن حيث انها مناط لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه قوله لا عم من ذات الله تعالى بان يجعل
الموضوع اي موضوع الكلام ذات الله وذات الممكنات من حيث استنادها اليه او يجعل الموجود المطلق والمعلوم من حيث يتعلق
اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا قوله انما عدوا غير ... فلان الصفة المطلقة اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه من الاعراض ح
الذاتية فعند من جعل موضوع الكلام الله تعالى فقط يكون البحث عن الاعراض الذاتية له وعن الاعراض الذاتية للصفات التي هي اعراض ح
الذاتية مطلقا ولما كانت الصفة المطلقة عندهم اي المذكور بدون قيد لخصوصه بالصفة الذاتية الوجودية يكون معنى قولهم
مبحث التوحيد والصفات اشرف مقاصد الكلام ان مبحث التوحيد والصفات الذاتية الوجودية اشرفها فيكون له مباحث اخرى
هي مبحث الصفات التي هي غير الصفات الذاتية الوجودية قوله ولذا لم يعدوا اي ولان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية لم يعدوا هذه المباحث من مباحث الصفات مع ان الكل راجع الى الصفة اذ الاحوال صفات غير وجودية والافعال
صفات غير ذاتية والا ... ونصب الامام صفتان فعليتان ونقل وان ... ذكر في اواخر هذا الكتاب ان مقاصد الكلام
مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة اقول بين هذا النقل وبين الحكم المستفاد من قول الا عند بعض
الشيعة منافاة قوله على ان الامامة اي فلا حاجة الى حمل الصفة ... كون الامامة من الفقهيات لا دخل في انحصار
كون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله علاوة هاهنا ... ذكر ان في اواخر شرح
المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات الكاتبة
المخصوصة من فروض الكفايات وهي امور كلية يتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الا بها ... فيقصد الشارع
تحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل احد ولا شك في ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية قوله هذا مع الا
ما عطف عليه وهو قوله ولعدم الوقايع ... وفيه ... ان هذا عطف على قوله بتبرك ... على ان ما دخل ... السببية و
اللام التعليلية والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام اي للاهتمام بغير الاختصاص مثل البيان بالدليل الذي هو الاظهر
ومثل ورود الحكم ابتداء اذ لا فائدة لا يتطرق به الشبهة من اول الامر ومثل كون الوصف متعلقا بالسببية بالحكم ومثل ازالة
توهم كونه دعوى بلا دليل والله اعلم بالصواب قوله لا توهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي قوله فان من ...
نقل عنه وهذا القدر كاف في اطلاق الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالي ومن ابيني في ذلك قولهم معنى
قولنا صدرت كذا ... ان هذه الكتاب في تحصيل الادراكات بمعنى انها ... المعاني على ما حققه الشريف الجرجاني في حواشي
المطول ونقل عنه ايضا حتى يراد بالاحكام المعنى الاول من المعاني الثلثة قوله ولك ان تقول ... فعلى هذا يكون المراد بمعرفة
الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية والمعنى وسموا معرفة الاحكام الكلية المتفرعة عن معرفة الاحكام
الجزئية بالفقه فتأمل فيه اشكال من جهة ان الماخوذ عن الادلة التفصيلية هي الاحكام الكلية لا الجزئية ويمكن دفعه
باعتبار الواسطة قوله التغاير الاعتباري كاف في الافادة اي في اطلاق لفظ الافادة فذات التصديق من حيث اعتبار
حصولها في النفوس الانسانية مفيدة ومن حيث حصولها فيها مفادة قوله ... يعني لان التدوين والتمهيد والترتيب
لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه اما الجواب الحق والثالث فيلائم السياق فان تدوين العلوم بعد تدوين العلم تدوين
عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما تدوين الملكة فيأباه الذوق السليم قوله لكن يرده على اوله

الاجوبة ثم نقل عنه واما على باقي الاجوبة فيشد فيكون المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتخصيص اليقين عن الامارات
الماخوذ من شأن المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يناسبه في الجواب الاول كما لا يخفى وفيه ان هذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل بما
ليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب على ما لا يخفى وفيه انه يعرف بالتأمل قوله والتوفيق بينه ان مبنى
الاجماع ينافيه الا ان الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون المقلد العارف للاحكام من الادلة فقيها
والاجماع على عدم فقاهة المقلد يأباه فوجب التوفيق بينهما ولا يتأتى ذلك الا ان يجعل الفقه مختصا [illegible] قد يطلق
الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات فالمعنى الاول يتحقق في فقاهة المقلد دون الثاني وحاصل
الجواب منع بطلان اللازم قوله لا يكون الا استدلاليا فيكون حاصل التعريف بعينه معرفة الاحكام [illegible] عن الادلة
التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال قوله لا يخفى الاكتساب [illegible] قوله للرسول [illegible]
على اجتهاد [illegible] في الازمان اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء قال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايحاء
وقال الجمهور يجوز لهم الاجتهاد وهل يجب [illegible] وجهان فاذا جاز او وجب هل يجوز الخطأ ام هم معصومون عنه
[illegible] فلا اجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين واما في امور الدنيا فيجوز الخطاء والسهو بقوله عليه السلام انما انا بشر اذا
امرتكم بشيء من امر دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيء من رأيي فانما انا بشر اي اخطئ واصيب كسائر افراد البشر كذا في [illegible]
المشكاة قوله تعريف الاحكام للاستغراق [illegible] واللام في الاحكام للاستغراق فيكون المعنى الفقه معرفة جميع الاحكام
العملية عن ادلتها التفصيلية نقل عنه واما ان لم يحمل على الاستغراق [illegible] على هذا القيد فالاعتراض وارد عليه قوله انما [illegible]
اذا كان المخرج بهذا القيد [illegible] الاجتهاد للنبي عليه السلام واما اذا [illegible]
على تعريف الفقه ووجه الجواب عنه تدبر قوله اي اولا [illegible] الاطلاق عليه اولا [illegible]
[illegible] والمدعى لزوم ضياع احد الامرين
فالاولى ان يقول اذ لو كان [illegible] الاطلاق [illegible] فلا حاجة الى قيد الاول وهو
[illegible] فلا حاجة الى ذكر وجه التخصيص [illegible] واما نقل عنه [illegible]
هذا تعليل [illegible] الاطلاق بالاطلاق اولا [illegible] قوله واما
احتمال نسبة [illegible] من هذه الحيثية [illegible]
احتمال نسبة [illegible] هذا الوجه [illegible] ان يكون [illegible]
ماذكر فظهور جريان ذلك في الوجوه الباقية [illegible]
قوله والنسبة بالكلام [illegible] ذكر كلام [illegible]
[illegible] بين الجنة والنار اي فيكون منزلة مرتكب الكبيرة
[illegible] ان مرتكب الكبيرة عندهم مخلد في النار كما هو المشهور من مذهبهم [illegible] قبل التوبة [illegible]
[illegible] مرتكب الكبيرة ليس [illegible] منزلة
بين المنزلتين عنده اي بين الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمي الكفر وهذا ليس باثبات منزلة بين
المنزلتين كما نقل عنه قوله بمعنى الانفع يعني ذهب معتزلة البصرة الى انه يجب على الله ان يعطي العبد ما هو الانفع

في دينه كما نقل عنه قوله فالجبائي اي اعتبر الانفع [illegible] الاصلح بمعنى الانفع [illegible] في العبد [illegible] يجب
عليه وعند الجبائي لم يعتبر جانب [illegible] بل [illegible] يجب على الله [illegible] تعريض العبد للثواب ان علم انه [illegible] مكلفا [illegible]
[illegible] معتزلة البصرة [illegible] والجبائي فاللازم عليه الكفر وهو المراد
بقوله [illegible] الحكمة والتدبير اي سواء كان الانفع [illegible] في الدين والدنيا [illegible]
الانفع في شيء [illegible] قوله [illegible] ان يكون [illegible] مطابقا [illegible]
[illegible] الصدق اي
الحكم المطابق للواقع [illegible] لصدق انه الحكم
المطابق للواقع لان المطابقة بالحكم يستلزم المطابقة بالنفي [illegible] اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل منهما مطابقا
ومطابقا بالنسبة الى الآخر فيكون الحكم المطابق للواقع [illegible] فلو لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما
لصدق تعريف كل منهما على الآخر [illegible] قوله واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ان الفرق بينهما انما هو من جهة شيوع الصدق في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان الفرق بينهما
ليس بهذا الاعتبار واما اعتبار المطابقة من جانب الواقع [illegible]
[illegible] قوله اذ المنظور اولا [illegible] الكلام [illegible] المطابقة [illegible] من جانب
الواقع كما نقل عنه [illegible] المنظور في اعتبار المطابقة
من جانب الواقع هو الواقع الذي هو ثابت [illegible] في النسبة [illegible] الاعتبار [illegible] الحكم [illegible]
كان [illegible] على الشيء على ما هو عليه [illegible] الكلام [illegible] النسبة
بخلاف [illegible] قوله فان مفهوم [illegible] المطابقة صفة
الواقع [illegible] صفة الحكم فلا يكون [illegible] الحكم [illegible] الواقع لكن
لما كان مطابقة الواقع [illegible]
الا [illegible] مطابقة الواقع [illegible]
من جانب الواقع هو الحكم [illegible]
ان يعلم [illegible] الشيء [illegible] بجزم
الشيء [illegible] الاول [illegible]
التعريف [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] الوجه الصحيح [illegible]
هو هو [illegible] قوله بعد تسليم الاستفادة [illegible]
في قوله فانه من العوارض فلا يكون المستفاد [illegible] بالذاتي [illegible] المفهوم من التعريف
ان مثل الضاحك والكاتب [illegible] الانسان [illegible] العوارض [illegible]
[illegible] الانسان هو هو [illegible] الانسان هو هو واقول بعد تسليم الاستفادة

المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان تصوره موقوف عليه ومحتاج اليه لانه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد
اللوازم المذكورة لكن يرد عليه ان هذا المعنى يعتبر بالنسبة الى الاثر والكمالات بالنسبة الى الاعدام كما يرد على ما في الشرح ايضا
قوله بطريق الاخطار بال لا يتصور بتمامه وحده بل يلاحظ فصيرا وتنبيه لحيث يتوقف عليه لكنه الحواشي ايضا قوله ولزومه
تصور اللازم عن تصوره او فرعه لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب موجب له والا لما جاز تخلفه مع زوال
تصور الملزوم واللازم بين بالضرورة ثم ان تحقق معنى اللزوم بين المعد والمعلول مما لا يخفى فالدليل لا يلزم من
العلم بالعلم بشيء او الموقوف ليتم تصوره تصور شيء آخر مع ان المبادي معدات للمطالب فان قيل فما معنى قولهم
تصور اللازم البين بالمعنى الاخص لا ينفك عن تصور الملزوم قلنا معناه ان تصوره يوجب تصور اللازم بدون فصل
ولعله لا ينافي تعاقب الزماني التصورين فان من تمسك بامتناع توجه النفس في زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال في
تصور الذاتي كذلك ايضا ما مر والاولى في الجواب ان يقال معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي عدم امكان ملاحظة
مجردا عنه كما ان امكان تصوره بدون العرضي امكان ملاحظته مجردا عنه ولا يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي لانه يلزم
حينئذ ان يكون تصور الكنه بدون العرضي جائزا وعدم كونه بدونه غير ضروري فيلزم ان يكون عدم كون تصور الكنه
بدونه جائزا وان كان عدم كون تصور الكنه بدون العرضي جائزا يكون تصور الكنه بالعرضي جائزا وهو المحذور قوله مع
العرضي لانه فانه معنا بل قولنا بدونه هو قولنا معه لا قولنا به كما نقل عنه قوله بعتبر الامكان بالنسبة آه نقل عنه وتوضيحه
ان قولنا الزوجي الابيض المقيد حكم لا يستلزم جواز عدم البياض عن الزوجي لان الامكان اعتبر كيفية نسبة الوجود الى
ذات الزوجي لا كيفية نسبة البياض اليه فهنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى الذات التصور الذي يكون
بدون العرضي لا كيفية نسبة الكون بدون العرضي اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الزوجي الابيض بان لا يوجد اصلا
لا بان يوجد لا بعد وصفها هذا هو قوله على ان تصور الكنه آه جواب على تسليم الملازمة ايضا قوله اي ليس عدمه ضروريا
اي ليس عدم تصور الكنه بدون العرضي ضروريا سواء كان وجوده اي وجود تصور الكنه بدون العرضي ضروريا او غيره
بخلاف الذاتي فان عدم كون تصور الكنه بدون الذاتي ضروري فلا يكون ممكنا بهذا المعنى قوله فانا نحكم بثبوت حقايق
الاشياء النوع على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة وان كان لغوا الا ان عند الوضع فيه مستلزم لمعقد
لكل مستقلا جليا اذ لا قوة ان الثبوت لازم للشيء فلا يفيد الحمل فايدة غير معلومة من عقد الوضع ويكون لغوا قوله
لا لغو فيه قولنا حقايق الاشياء آه يعني لو لم يكن الشأن مجموع الامور الثلاثة لكان قولك حقايق الاشياء ثابتة لغوا
على تقدير عدم مشابهة كون الشيء بمعنى الموجود فقولك حقايق الموجودات متصورة لغوا على تقدير عدم كون الثبوت بمعنى
الوجود واللازم بين والملزوم مثله قوله فان اكثر من سمعوه آه يعني ان المعنى من قلة الاحتياج المستفاد من كلمة ربما هو قلة
المحتاجين وهم اصحاب الاذهان القاصرة قوله ان اضعوضعهم آه اضافة الضعف الى موضوعه بالعنوان بحسب الاتحاد و
مشهور اي ليس المثال الذي ذكره الشارح هو قولنا الامور الثابتة كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت وبين الاول
الثابتة ثابتة هكذا نقل عنه قوله وذلك ان قول الكلمة توجيه قوله وربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه الاول
ناظر الى التأكيد والتوجيه الثاني ناظر الى الموضوع لما هو اعني الاحتياج او وقت اذ لم لا يكون لغوا ولا مفيدا انا
ابو النجم وشعري شعري حيث قال بيان عدم اللغوية الا ان يراد به فايدة ظهور الافادة في هذا القول وعدم ظهورها في شعره

افادتها

شعري قوله وبهذا المعنى اي ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة لا يجعل يجعل الاضافة للعهد
المقصود دفع توهم كون قوله شعري شعري غير محتاج الى التأويل بناء على كون الاضافة للعهد قوله وكم فرق بين المعنيين
الكم فرق بين شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة وبين ارادة بعض الاشعار بعينها اذ معنى
العهد الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا والذكر الحكمي ولم يوجد اصلها اصلا فلا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون
المراد المعنى المعهود على ان ارادة المعنى المعهود لا يدفع اللغوية قوله والمشهور ايضا توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان
ربما يحتاج الى البيان صدقه بناء على ما يدل بالنفسه حقايق الاشياء ومن الكلمات المراد حقيقة بنفسه حقايق الاشياء وذلك
ان صدقه هنا يحتاج الى البيان البتة فلا معنى للفظ ربما الكم الا ان يراد ان التعليل من فروع هذا الكلام يحتاج الى البيان لا الكثير
ولا يخفى ما فيه وان اريد حقيقة بنفسه حقايق الاشياء مما نشاهده كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا قوله ان شعري شعري كذلك اي
بناء على التأويل ايضا ونقل عنه وجعل قوله انا ابو النجم وشعري شعري منتجا على وجه لم يذكره الكتاب فالاولى تقييده من اوله
تأمل في اتحاد الاشياء لم يتوجه السؤال ايضا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو مطلقا واما اذا اريد به الشيء هو هو
باعتبار التحقق فيتوجه السؤال كذا وايضا لم يصح الحمل على هذا المعنى الا انه اذ ليس المعدوم ثابتا فيلزم الكذب الا ان يراد بالحقيقة
حينئذ المعنى المجازي لكنه خلاف الظاهر وهو كذا قوله من تصوراتها والتصديق بها اي التصديق بثبوتها في نفسها او ثبوت احوالها
لها لان ثبوتها في نفسها وثبوت احوالها من جملة الحقايق ايضا وحاصل المعنى ان العلم اعم من ان يكون تصورا او تصديقا متحققا
بخلاف التقدير الثبوت فان العلم هو التصديق بثبوت الحقايق في نفسها او لغيرها وما ذكر المحشي من ان الانواع في
الامتناع من اهل الموصوفية كلام مستحدث مستبدع وان حمله على ما ذكره بلزوم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير ارادة استغراق
افراد الجنس قوله كما يحتاج الى العلم بالثبوت اي ثبوت الحقايق في انفسها اي بكونها ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال اي
ممكنة وحادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفي الثبوت قوله في تقدير الثبوت يعني ان المعنى وجه تقدير الثبوت بان الغرض
الحقيقي والمقصود الاصلي هو الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع كما لا يخفى ذكر الغرض الا بتقدير الثبوت ورده
المحشي بان ذكر الغرض كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال والتصور الطرفين فتقديره دون غيره ترجيح
تقديره غلط قوله فيه غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كون العلم بالثبوت فلهذا خصه بالتقدير ولم يقدر غيره
والغلط الثاني وجوب التقدير قوله انما يثبت باعتبار المضاف اليه نقل عنه فان مصدر ثابتة المستندة الى ضمير الحقايق
هو ثبوت الحقايق في ضمنها مصدر مضاف والفعل كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى كلامه فيه نظر ويمكن
ان يجعل الضمير راجعا الى قضية المذكورة اعني قولنا حقايق الاشياء ثابتة والمعنى ان الحقايق ثابتة متحقق فان الحكم
بان حقايق الاشياء ثابتة هو التصديق فهي هذا الذي تنفي الانكار بلا فايدة قلت كيف لا والعلم بالعلم غير لازم وكونه
معلوما بينا في التأكيد في البداهة والرد على المخالف فان ايجاد الحكم بلا دليل وبيان بداهته فيهم من ذلك كذلك بداهته في
الكون تنبيها للغافلين وكذا نظري باصله به الرد على الجاهلين ووجه ان عادة المتقدمين في هذا الكتاب جرت
على ايجاد الحكم بلا دليل وان كان في غاية الخفاء وكيف يفهم من ذلك كذلك بداهته من قولك قوله لكن يفيد الحكم بكونه
بالكنه اي لتوقف ان المراد العلم بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير عدم التقدير
لا يجابه فسلم العلم بالوجه يستلزم العلم بالكنه اذ لا نسلم وجه الاكتفاء لا يتوقف الكلام في العلم بجميع الحقايق قوله مع

فهوم

ان تقوم الشارح بما فيه فيه ان الشارح اتى ان العلم التصور والتصديق ويجوز ان يكون المراد بالتصور ما بالكنه فلا منافاة
قوله بل يجوز ان يترك التقييد والاخلاص منه وكذا البطلان تارة يكون بتعدد الثبوت ويجوز ان يترك التقييد فيجوز ان يقدر الكون
ويجعل ان يترك التقييد وفيه انه على تقدير تسليم التقييد يجوز ترك التقييد بتقدير الثبوت بالاولى قوله وان اريد البعض بانه
لا يفيد الاستغراق في حقائق الاشياء المعبر عنها بالضمير في بها قوله ثبوت الكل غير معلوم ان فيصل الكل معلوم اجمالا ثم من
ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة بمعنى العلم الاجمالي بالجميع والمراد هذا قلنا فلا يكون العدول موجها قوله ردا على القائلين
بانه لا ثبوت لشيء فيه ان كلام المخالف نفي الثبوت عن الحقائق راسا ونفي العلم بالثبوت وعدم الثبوت فالرد عليهم انما يحصل
باثبات الثبوت واثبات العلم بالثبوت ولا دخل للعلم بنفس الحقائق في الرد فوجب تعدد الثبوت قوله فالوجه العدول عن
الكل اي من هذا الوجه الذي ذكره الشارح واما على الوجه الذي ذكرناه فالعدول موجه قوله كما هو من قولنا سبب تعدد الكتاب
بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان والاعراض قوله جرى على وفق السياق وهو قولهم حقائق الاشياء ثابتة قوله
والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اي الذي نسبته امر الى امر ايضا وان لم يحمل عليه يكون الحكم عليها بانها اوهام وخيالات
باطلة باطلا يجب ان لا لانه على تقدير عدم الحمل على المعنى الاعم يكون معنى الموجودات اوهام وخيالات باطلة وهذا باطل الا ان
يؤول ويؤخذ الموضوع بحسب الاعتقاد والظن قوله اي تورثها يعني لا وجود للحادث اذ ليس انكارهم مقصورا على
الحقائق الموجودة على ما يجيء قوله ويرد عليه انه لا وجود للعلم آه نقل عنه مع انه يمكن ان يناقش في ان الحكم تصديق والتصديق
علم بل في ان الحكم علم مطلقا قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت يعني ان بين الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ه
ارتفاع النقيضين وهو ايضا من جملة المحالات عندهم قوله وهو يعني الوجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على
حقائق الموجودات كذا نقل عنه قوله ليس ههنا بمعناه اي ليس التحقق ههنا بمعنى الوجود بل المراد به ههنا الثبوت في نفسه
وان لم يكن محققا في الوجود ونبوته في نفسه بل في وجود الاشياء قوله عدم تمامه على اللاادرية فانهم لا يدرون شيئا فهم
يناظر معهم بمعنى كما سيجيء على انهم انما ينكرون العلم بالثبوت ولا تعرض فيه للعلم ولو بمعنى كان في التحقيق الا وجه للارادة با
لنسبة اليهم اصلا قوله انما على التقييد فيه تأمل نقل عنه وجه التأمل ان حاصل قولهم نفي تحقق الاشياء هو انه ليست
متحققة بل نفي الامر فيتوجه ان يمكن ان يقال انه لم يتحقق نسبة النفي ايضا نفسها فتحققت نسبة الثبوت اذ الواقع
لا يخرج عن احد النقيضين تم اه عليه مثلا وردت في الامر الغائبة من ان عدم الارتفاع من جملة المحالات عندهم انتهى
يعني ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الامور الثبوتية ونوره فلا يلزم من عدم تحقق احد النفي الثبوت قوله حسب ظنهم
اعتبر قوله بحقيقة اشارة الى ان بين كلامي الشارح مخالفة ومنافاة اذ يفهم من كلامه في شرح المقاصد ان كلامه على التقييد
ايضا وفيه ان عند التقييد لا ينافي ان في التنافي بالنسبة الى المخصص كما عرف قوله وبعضهم من هذا
التشكيك جواب سؤال وهو ان في تحكيم ما ذكر مع دعواهم الذكرية تنافيا فتنافيا وتقرير الجواب ظاهر فتأمل ويمكن
ان يحمل ما قالوا على الالزام اي المعروف بان حكمكم متناقضات على زعمكم وفي لا تناقض فيما قالوا قوله وقد
يستعار آه ويمكن ان يراد بقوله قد تغلط من الحس اغلاط تحقق مناسبا للتمثيل بالاحول والصفراوي بهذا
المعنى قوله حقق هناك سببا عاما للغلط عام اي سببا واحدا يكون سببا للغلط في كل حكم فان حكم باشتباه هو
مطلق اسباب الغلط حتى يشمل السبب العام قوله بداهة العقل جازمة به اي باشتباه مطلق الغلط في منزلة تفسير

هذا سهو فان الحق في الجواب ان يقال لا حاجة الى الجزم بذلك بل الواجب انتفاؤها في نفس الامر ومعناه في حصول الجزم بها
المحسوس بداهة العقل قوله والاختلاف في البديهي جواب شبهة القدح في الحسيات وانها جواب عن شبهة القدح في (في البديهيات)
النظريات واما قوله يورد شبهة يتعذر حلها الى انظار دقيقة فلم يجب عنه واجيب عنه ان ذلك غير قادح في الجزم ولا في بداهتها
لان المعلوم الجزم بدون بينة لا ينظر حتى يحتاج في دفعه الى الشبهات ودفع الاحتمالات حتى لو بقي لشيء لا يقبل البد
بيطلانه اجمالا لكونه مصادما للضرورة ولو تصدى لحله فربما يحتاج الى النظر والتامل لكن لا التحصيل له الجزم بل دفعا لاغ (غنه)
المتعلم وحدا بالعين الافهام القاصرة في مطالب الدليل قوله والشارح دلي انه لا طريق الى المناظرة معهم اي مع
السوفسطائية نقل عنه ما فيه المحقق ان الحق ان تصديه كتب اصول الدين بحل هذه الشبهة تفصيل لطالب الحق
(اطلاع عليه) وقد يحتاج الى الاطلاع على هذه الشبهة ووجه فسادها بعيد لهم البث فبادر وجه بكلام ركبوا الى الحق منها او الاخ لهم في بادي
رايهم قوله حملا اللفظ على الشائع المتبادر اي للفظ المذكور فيه نقل عنه كنقل وحجة جعلا من المكسور ومن المضموم
انه لو كان من المضموم يتوهم اختصاصه بالعلة فلم يتل التوبيخ اه راى للحواس قوله بمخالف الوضع الذي نقل
عنه فلا يحمل الوضع الادراكي الذي هي البهائم معتبرا وجعل الاحساس من العقلاء على ما يتوهم كما من فيلسوف فانت
جهة غير مفيد لانه رجوع الى الجواز لكن واصطلاح انتهى فيه المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس
الاحساس بدليل فهم المدرك انما هو العقل وبدليل ما يجيء من ان الحواس انما هي آلات في الادراك فلا يلزم المخالفة المذكور قوله
(التصور) ثم ان التميز آه الصورة فالعلم بالاهية ليس تلك الصورة بل صفة لوجها كذا نقل عنه اعلم ان هذه الصفة ليست
نفس الصورة وهو كذلك وكذا النسبة التعلقية بين العالم والمعلوم الذي بها صار الاول عالما والثاني معلوما وكذا
ليست انكشاف الذهني بالصورة لا يطالب بوجيه للصورة لاصفة والاستتباع بالعادة الا ان اراد بما يجاب
الانكشاف وفيه اليمين هو هذا التعلق والنسبة بين العالم والمعلوم والصفة ما هو مبداه فصار العلم الكيفيات ه
النفسانية وحاصل التوجيه ان العلم صفة حقيقية ذات تعلق توجب لموصوفها تمييزا وكشفا لمتعلقها الكيفي
ذلك التميز نقيض متعلقها بل يحاذيه ويدفعه اي لا يكون مع ذلك التميز عند التمييز احتمال نقيض المميز او لا يجوز وقوع
الطرف الاخر له لا حالا ولا مالا ولا اعتبار فيه ان هذا التوجيه اوجه والعدم من التكلف والتعسف بخلاف ذلك
المجيء فانه فيه ارتكاب مجاز في وصف التمييز بعدم احتمال النقيض على ما عرفه وكذا في اطلاق التميز على الصورة و
النفي والايجاب واما اطلاق التميز على التعلق اي صحة مقارنه فكثير وفي وصف التميز يعني التعلق بعدم احتمال
النقيض يجوز ايضا ورد متعلقه الطرفان اعلم ان موجب صحة العلم في التصديق الايقاع والانتزاع
فان كان المراد بالنفي والاثبات ايا هما يكن المتعلق النسبة او وقوعها ولا وقوعها على مذهب الحكماء او المجموع
المركب من الطرفين والنسبة والوقوع واللاوقوع على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع واللاوقوع (ع)
او النسبة السلبية والايجابية فيجاد ان التسليم صحة ارادتهما كما يناسب لوجهي صحة العلم على ما لا يخفى قوله فان لم
يوجد آه فيه تصريح بان المراد بالاثبات والنفي في قوله في التصديقات الاثبات والنفي الايجاب والانتزاع قوله
فيخرج الاحساسات اي على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تميزا بين المعاني قوله لكن يرد عليهم
اي على من قيده ان تعريف العلم بالحق وحاصل السؤال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما صرح به ولا يصدق

توقف العلم عليه لانه ليس ادراك معنى بل ادراك عين محسوسة وما حصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية ادراك معنى لا ادراك عين محسوسة
لان ادراكه قبل الرؤية على وجه كلي والكلي لا يكون عينيا محسوسا والاوضح ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل لانه حينئذ لا يدرك احساسا
بل يدرك على انه ليس ادراك معنى بل ادراك عين محسوسة فيستدل المدرك اولا وبالذات بعد الغيبة عن الحواس او قبل الرؤية
متعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المعاني لكن لمطابقته الامر الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته اشبه الحال وقوله ومن ههنا
امكن ورود هذا السؤال فيه لفظ لا يخلو منه لمصنف في توزيع العلم والنقيض في قوله لا يمكن النقيض نقيض الصفة
لا التمييز كما نقل عنه في بعض النسخ المذكور الى بيان شمول التعريف للتصورات على انها لا نقيض لها لان التصورات صفات
لا نقائض لها على ما ذكروا قوله فيه البناء اي البناء على ان لا نقيض للتمييز اذ لو كان عدم نقيض التمييز دالا على عدم نقيض
التصورات فعدم نقيضها يستلزم عدم نقيضه وهو ما لا ثبت له الا بحجة قوله ولو سلم ان للتصور نقيضا اي تمييز التصور بالوجه
وهو خلاف مبنى للبناء على عدم النقيض لان شمول التعريف للتصورات حاصل وان كان للتصور نقيض قوله قلت هذا انما هو
اي عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه وشمول التعريف للتصورات بالوجه
يكون مبنيا على انها لا نقيض لها وان لم يكن شمول التصورات بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناءه الخ جواب على تقدير تسليم
عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة في المتصور بالوجه ايضا يعني ان الشمول للتصورات مبني على عدم النقيض في الواقع
على هذا الزعم وهو لا ينافي بناءه على شيء آخر على تقدير فرض النقيض لكن عبارة المحشي لا تفي بهذا المعنى والمتوقف على الاول
على البناء يعني ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة ليس على تقدير عدم النقيض لها بل مطلقا
قوله والتحقيق ان السلب النقيض في التحقيق ان لا يجتمعا في التحقق والانتفاء وذلك لا يكون الا في التصديقات ومعنى التنافي ان
لا يجتمعا مطلقا سواء كان في التحقق والانتفاء او في كونهما بانه اذا صدق احدهما الآخر وكان في نفسه اشد بعدا عنه من جميع
ما سواه وهذا يكون في التصورات ايضا كذا قرر في المطولات قوله اذ لا تنافي في التصورات بدون اعتبار النسبة يعني اذا لم تعتبر
النسبة يكون بين التصورات تنافي اصلا مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيل الى آخره واعلم لم يكن
اجتماعهما في تلك الآن ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق هذا التناقض ففرض تناقض النسبة بالسلب يصدق عليه
انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان مثلا فبهذا الاعتبار هما موجودان متناقضان كالقضيتين اللتين هما محمولها
متناقضتان لكن هذا التناقض يناقض تناقض القضايا فقد جعل التناقض بين المفردات التي هي تناقض القضايا فلا عبرة
التناقض باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات فلا يرد ما يتوهم انه اذا اعتبر النسبة يكون من قبيل
التصديقات لا التصورات قوله ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي من تغير النقيضين بالمتنافيين وفي هذا القول
مناقشة من وجهين احدهما ان هذا القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء
يقتضي ان يكون رفع الضاحك عن شيء مثلا نقيض الضاحك مع انه ليس كذلك بل هو نقيض اثبات الضاحك لذلك
الشيء نحو العبارة الا ان يقال في كل شيء نقيضه سواء كان ذلك النفي الاثبات للغير او لا اللهم الا ان يجعل ارتفع
في ذلك القول مصدرا ونقيض كل شيء محمولا لكنه خلاف الظاهر قوله هو الاول وهو المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول
المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه غلط على قول بطلا كثيرا من قواعد المنطق ووجه آخر لضعف قول من قال
لا نقيض للتصورات وتصورهم التوافق في التصور وان يقال مطابقته لان الصورة ليست متصورة بل موجبه على

9

التعريف المذكور قوله فرق بين العلم بالوجه الخ فالعلم بالوجه ههنا هو العلم بالانسان والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالحيوان
بالانسانية والمطابق هو الاول لا الثاني وكلام الشارح لا الاول فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح نقل عنه توضيح ان
اذا رأينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر وحصل منه في اذهاننا صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نوصف الذي رأينا الشبح
بوصف الانسانية ونجعله عنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم عليه بذلك بانه قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم عليه بهذا الحكم هو
الواقع على المأخوذ بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بالشبهة وصورة الانسان آلة لملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح
ووجه له والشبح معلوم لنا من ذلك الوجه وقد برز الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم بمفهوم الانسان الذي هو آلة
لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث الاتصاف بمفهوم الانسان ولا شك ان علم
الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية علم غير مطابق وهكذا الحال في كل الماهية المجردة عن العوارض الذهنية
والخارجية موجودة في الذهن والا لعلم لا يحتمل والا لم يكن داخلا في ذلك فليتأمل انتهى وفيه ان العلم بالشيء من الوجه
مسبوق بالعلم بثبوت الوجه للشيء وهو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه لا الى التصور من الوجه وما حصل ان عدم
المطابقة راجع الى التصديق المقصود لا الى التصور بالوجه قوله فان فسر السبب يعني انه ان اراد بالسبب في قوله واسباب العلم
للخلق ثلثة السبب المؤثر حقيقة فهو الله تعالى لا غير وان اراد به السبب الذي هو المؤثر في الجملة في ذلك الامر وان لم يكن مؤثرا
في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد بالسبب المفضي في الجملة وهو الاسباب بناء على عادة المشايخ في الاقتصار
على ما لم يتعلق عرفهم بغير تلك الاسباب وكان مرجعها الى العقل جعل سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحق يعم
الانسان والبهائم يعني انه لما كان عالما بين جعل السبب في تلك الادراكات العقلية فلا جرم جعل الحق سببا على حدة وفيه
ان الكلام انما في العلم الانساني او الاعم منه ومن العلم الملكي والجني واياما كان فليس السبب فيه العام مع ان التقييد با
لانسان لا يلائم تعميم الخلق للملك والانس والجن على ما لا يخفى قوله انها مبنية على ان النفس لا يدرك الخ فالوا في اثبات الحس
المشترك انا نحكم على الجسم الابيض الطيب الرائحة الحلو بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحاكم لا بد ان يحضره المحكوم عليه وبه ولا شك
حصول هذه الامور في النفس ان النفس بجوهرها لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا ترتسم في الحواس الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع
واحد من المحسوسات فاذا لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدركها جميعا اي اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي وغيرها
قال الاصفهاني اشارة الى انها لا تعاطف فيه ان السلام يجمع عند التعاطف ايضا فلا يكون فيه الاشارة المذكورة
وما يقال في توجيه قوله ولا شك من ان الحس اذا شاهد الجسم او ليتذوقه الا ان يكون الحركة من الاعراض النسبية كما قد صرح
الدين الرومي عليه الرحمة فليس بشيء بل هو اعون للايراد المذكور قوله لانه ادرك الشيء الى آخره لان ادراك العقل الكون في
المكان بواسطة مشاهدة الحس الجسم فيه ادراك الشيء بواسطة احساس آخر ومثاله مثل الشيء المدرك بواسطة احساس
الآخر ولا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك الادراك احساسا قوله اشارة الى الصحيح قوله لكن هذا المعنى المستفاد من التعليل المذكور
هو انه يدرك او يضيق كل من الحواس له بها لا بغيرها لا ما ذكره وهو انه لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى والوقف
لكنها مثلا ان ما رد قوله فان الخبر كلام الخ يعني انه اعم من ان يكون اخباريا او انشائيا وهو ما نقض كلمة بالاسم
في يكون كلها عبارة عن الاثبات والنفي ويجوز ان يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع العلم مستفاد من
التواتر فيه مناقشة اذ المستفاد من الخبر المتواتر لا من التواتر والاولى في السؤال ان يقال العلم موقوف على

التواتر فاثبات التواتر به دور وفي الجواب ان يقال نفس التواتر سبب للعلم والمثبت بالعلم العلم بتواتر لانه
كل معلول له يعني ان العلم بوجود كل معلول لكونه في الخارج او الذهن سبب للعلم بوجود العلة المعينة كما ان وجود العلة سبب لوجود
المعلول بلا لزوم دور قوله معلوم اعم اذ يحصل بدون الخبر التواتر ايضا كخبر الرسول قلت عدم الدلالة اي عدم
دلالة العام على الخاص غير مسلم بعد استقرار سائر العلل وهنا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود الملكة مثلا لا يتحقق من
العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله لان الخبر بمعنى الاخبار اي في قوله واما خبر النصارى اي اخبار اليهود والنصارى قوله
فاحتيج الى تحمل تقديره في قوله واليهود يعني ان عطف اليهود على النصارى يقتضي ان يكون اليهود مفعول الخبر ايضا وليس المعنى
على ذلك فاحتيج الى ان يحتاج لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبله مضافا اليه معطوفا على الخبر المضاف الى النصارى سواء كان بمعنى
الاخبار اولا وان كان الاول اظهر وانسب بهذا الحمل لكن من قوله الحمل يكون الخبر بمعنى الاخبار مجازا لان المركب بمعنى
المركب التام المحتمل الصدق والكذب لا يتعدى الى مفعول لا بنفسه ولا بالحرف وهنا قد عدى بالباء في المضمر والتحمل انما هو بالنسبة
الى الاضافة الى الفاعل وان المفعول ما زال قوله فلا حاجة الى التحمل اذ لا حاجة في الحمل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى على
عطف اليهود على النصارى قوله بل لم يبلغ اصل الخبر اه شرح عمله اي تواتره ثم بل عدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ اهل
الخبر في تعلقه هذا التواتر فيه وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد المخبرين بذلك اولا لم يتجاوز وسعه نوف الى ان اه
لا يوجب العلم بالاخبار السبعة على ان اخبارهم به انما هو عن شبهة كما اخبر عنه عز وجل بقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن
شبه لهم فتبين عدم تحقق شرط التواتر فثبت عدم التواتر قوله وعرفنا اليهود قد انقطع اه فالتواتر منهم قد انقطع
قيل انه قتل العلماء اليهود [illegible] بما على انهم حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا قوله وبالجملة
تخلف العلم ودليل العلم لا يكلف وقوع العلم من غير شبهة من خبر اليهود والنصارى دليل عدم تواتر خبرهم او [illegible] الا لازم في
ان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم ما هو وقيل انه لا يصح فذلك لا قبله وقد حصل مدركه قوله والتحقيق ان اجتماع الاحاد
جعل الخبر اسبابا باعتبار تعدد المخبرين في اخبارهم والا فالخبر واحد قوله واما وهم الكذب في سواء كان فيه كحديث يكون
الخبر سببا للاعتقاد مع انه مع وهم الكذب فاجاب بانه لا مدخل للخبر في وهم الكذب بل هو احتمال عقلي من خارج لكن قوله لانا
قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلائم جعل الخبر بمعنى الاخبار على ما لا يخفى قوله لكنه كاف في الجواب لا يتوهم منه هذا ان
ايجاب الخبر المتواتر للعلم ليس بكلي لانه لا يلزم من عدم كليته كون الاجتماع سببا وذلك على ما لا يخفى قوله ولو بالنسبة الى قوم
آخرين كما نقل عنه انه اورد على التعريف بان بعض الانبياء كيوشع عم امر بما بلغه موسى عم من قبله لم يبعث للتبليغ لانه
حصل من قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة اه وحاصله ان تبليغ الكل ليس بالنسبة الى من يبلغ اليهم الاول فلا اشكال
وقيل ان المبعوث اليهم ان كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذلك الايراد وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في
البعث اليهم للتبليغ الا [illegible] وان كانوا جاهلين فيستدل ان بذلك التعريف من بعث الا ثم الى الخلق لتبليغ الاحكام
الى من لم يبلغ اليهم ما [illegible] قوله ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الآية وجه التأييد امران احدهما ان العطف
يدل على المغايرة ولا اقل من المباينة فاما ان يكون الرسول اعم من النبي او بالعكس والاول متعين والا لم يحتج الى ذكر
النبي لان نفي العام يستلزم نفي الخاص فثبت العكس هو الكل وثانيهما ان الحديث فيدل على ان عدد الانبياء
يزيد من عدد الرسل صحيح ان كل الحديث مؤيدا على هذا قوله وتخصيص بعض الصحف اه جواب سؤال مقدر

[illegible] لو لم يشترط النزول عليه او تكرر نزول الكتب لا مقتضى بعض الصحف ببعض الانبياء مع ان الروايات فاطبة بهذا
التخصيص ونوقش الجواب بان صحة هذه الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص لنزولها عليه اولا وايضا تخصيص البعض
بالبعض يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض مخصوصا بالبعض والبعض الآخر مشتركا في النزول او كان جامعا منزلة
ما قوله ولا نعني بالمعجزة اه يجب ان يكون في النقض التوريات من الرواية قيل المراد بالقصد ارادة ان على وجه الاذى
لانه لا على عينه وان لان المعجز شرطها ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه فلا يرد سحر المتنبي قوله وايضا اظهار الشيء فرع [illegible]
قيل ان المذكور قصد الاظهار وكونه فرع الوجود مما لا شبهة فيه قوله وعدد الارادة اي الخوارق الصادرة عن النبي عم قبل البعثة يسمى
ارهاصا اي تاسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت الحائط اذا اسسته قوله التوريت في المعقول في الملفوظ الى ان يعلم ان [illegible]
الملفوظ من مراد المعرف كالمعقول والا يمكنه من اول الكلام واضع تناقض يعرف بالاول والمعروف الموقوف عليه التعريف بكلام اولى
بل يستلزمه بناء على ان اللفظ يستلزم المعقول فهو انه لا يكون الاستلزام لكن فلا يصدق التعريف عليها فقط الا ان يراد
بالاستلزام بالذات ان لا يكون بواسطة مغايرة اجنبية لان يكون هناك واسطة قوله فلا يجب بلفظ المدلول اي لا يلزم بلفظ المدلول
من لفظ الدليل ولا من نفسه قوله فانهم يقسمون الدليل الى الموصل وغيره فيكون كونه خلاف الاصطلاح قيل الحصر غير حقيقي
بل هو بالاضافة الى المثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع فلا يأتي في تقسيم الدليل الى الموصل وغيره كالعالم وقولنا كل مسكر
حرام وانه لا اشكال ان قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه نفسه ولو بانضمام شيء آخر الى العلم بكل مسكر حرام يعلم
ان يكون المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في احواله والنظر في نفسه فيمكن منع قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا على وجود
الصانع على الاول ايضا فلا يصح هذا الحصر لهذا فلا فرق بين الثاني والصواب تعميم الاول فتامل قوله والاعتراض بحيث انه [illegible]
[illegible] بارادة قيل الحيثية في تعريف الاصطلاح قوله [illegible] ان التوليف للدليل او [illegible] كون لفظ العلم مشهورا عندهم في
التصديق [illegible] كونه ناشيا وحاصلا عنه او [illegible] او الاعداد او التوليد لكن يرد عليه ما ورد السؤال الاول
اجيب عنه بانه ليس المراد باللزوم ما هو المتعارف بمعنى امتناع الانفكاك او عدم تحقق الانفكاك عند تحقق الملزوم بالحصول
والثبوت في التعريف ان الدليل هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر وهنا يقتضي ان لا ينفك العلم بالمدلول
عن العلم بالدليل ورد بانه ان اريد به حيث يحصل من العلم به العلم بشيء آخر بالفعل ان يكون حصول العلم بالدليل
على كافية في حصول العلم بالمدلول يلزم ان لا يصدق التعريف الا على ما هو بين الانتاج وان اريد به ان يكون العلم بالدليل
وطريقا في حصول العلم بالمدلول يلزم ان يكون افراد الدليل دليلا بالنسبة الى المدلول على ان حمل اللزوم على هذا المعنى لا يخلو
عن نوع تكلف ويمكن ان يقال المراد بالدليل ما هو بطريق النظر بان يكون مرتبا على الوجه المعروف فلا يرد الايراد قوله
يستلزم العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم من حيث حدوثه غير كاف في حصول العلم بالصانع قوله بل لابد من العلم بان كل
حادث له صانع ايضا [illegible] شامل للمقدمتين اي المقدمة المرتبة لا الجزئي ان الاخير شامل لقولنا العالم حادث [illegible]
ايضا لكنه في قوله والعام لا يوافق الخاص في باب التعريف بحث اذ لو اريد بعدم موافقة العام للخاص في هذا الباب
ان لا يجوز التعريف بالعام فهو مقدر مسلم لا يغرنا وان اريد انه لا موافقة بين التعريف بالعام للشيء وبين التعريف
بالخاص لذلك الشيء ثم اذ التصادق في مادة ما فقد مع ان فيهما الا ان يراد بالموافقة المساواة في الصدق ولا كان [illegible]
حاصل هذا التعريف على ما وجه المحشي [illegible] هو ان الدليل ما يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر على طريق النظر الذي هو [illegible]

ترتيب امور معلومة للتادي الى المجهول والمبادي من لوازم الشيء لزومه من نفسه فقط لا من حيث حال من احواله وقع بكونه [illegible]
المبينة كان هذا اوفق بما [illegible] بالاول فما قال قوله والصواب تعميم الاول بان يراد بالنظر ما يعم في نفسه والنظر في احواله كما هو المعتاد
وجه التصويب ما اشار اليه فيما مر والله اعلم بالحقيقة مع ان التخصيص خروج عن هذا الكلام منه ايضا قوله فصدق التصديق
بعلم ذلك المقصد بالنظر قوله هنا وذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة والا كانت المعجزة باطلة كانت الرسالة [illegible] بل كونه
فلا يكون كاذبا لان الكذب [illegible] قوله الى ترتيب هذا النظر هو ان خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو
ثابت ومضمونه واقع قوله بان تصور الخبر موقوف على الاستدلال الى آخره بل انه موقوف على الاستدلال لانه موقوف
على العلم بثبوت الرسالة وهو انما يحصل بالاستدلال قوله فيتوقف حينئذ ايضا بالواسطة فان الاستدلالي ما يستفاد من الاستدلال
لا ما يتوقف عليه مطلقا والا لزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكون التصور استدلاليا قوله ثم تصور الخبر
يمكن ان يكون مراد القائل ان هذا [illegible] بانه الاول قوله من حيث ذاته مثلا العلم بالصراط حق من جملة اخبار الرسول وهو من
حيث ذاته بدون ملاحظة بعنوان تبليغ الرسول يفيد العلم الاستدلالي لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول وكل ما هو خبر
الرسول فهو صادق فهذا صادق واما كون صدق الخبر بديهيا باعتبار تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فلا يستلزم بداهته
بالاعتبار المذكور والكلام في هذا قوله هذا انما يتم [illegible] الاولى [illegible] كون الاكثر [illegible] معتبرة في التقسيم [illegible]
قوله عليه انه قيل وجه النظر انه لا معنى للامتناع بحسب نفس الامر [illegible] ان المراد بامكان التصديق [illegible] العقلي
لا ما يعم الامكان الذاتي ولو سلم فالتخصيص يتكلف [illegible] قوله [illegible] من هذا الكلام [illegible] والعلم
الثابت به ايضا [illegible] العلم الثابت بالضرورة في البديهي [illegible] قوله [illegible] وجه التخصيص بالذكر ان مراده
او قيل المقصود من ذكر هذا الكلام [illegible] حمل العلم [illegible] هو توقف العلم الاستدلالي على مطلقه
الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله فيه مشهور في الكتب كما سبق قوله المنع عن مشابهة الوهم
يعني كان العلم الثابت بالضرورة كذلك قوله مشهورا متواترا فقيل هذا الكلام منه [illegible] ان هذا الحديث متواتر وكذا ما ذكر
في شرح المقاصد [illegible] فلا اعتداد بهذا القول الا بعد تصحيح النقل [illegible] قال ابن الصلاح [illegible] من سئل عن
ابراز امثلة المتواتر في الاحاديث [illegible] وحديث انما الاعمال بالنيات ليس من ذلك وان نقله عدد التواتر وزيادة لان
ذلك طرأ عليه في وسط اسناده ولم يوجد في اوائله نعم حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار نراه العدد الجم
مثل [illegible] فانه نقله من الصحابة العدد الجم كما في خلاصة الطيبي قوله لا عن الدلائل كما في خبر الرسول وخبر الله [illegible] وخبر الملائكة
وخبر اهل الاجماع قوله [illegible] على المسامحة بان يراد بخبر الرسول [illegible] وما ذكر بالخبر المتواتر هو [illegible] قوله وهذا [illegible]
[illegible] في وجه الحصر ان العقل ليس آلة غير المدرك [illegible] المفهوم منه انه آلة غير المدرك وهو [illegible] محصل الجواب [illegible]
الآلية وكذا [illegible] واختار المحشي [illegible] الاول [illegible]
ان لا يكون [illegible] غير المدرك [illegible] قوله هذا هو النفس بعينها
يعني ان [illegible] المذكور هو النفس الناطقة بعينها [illegible] في اللغة فهذا القول غير مستقيم [illegible] قوله
يدرك به [illegible] انه سبب لادراك النفس [illegible] النفس هو المدرك [illegible] سبب الادراك قوله [illegible] اختلاف [illegible]
انه لو كان هذا [illegible] الاختلاف في جميع [illegible] اختلاف في العلوم المنتجة له

[illegible] كان فيه النظر الصحيح لا يفيد العلم في الالهيات [illegible] عن [illegible] بالالهيات [illegible] من صفات الله ومعرفة
اثبات كونه من قبيل النظر في الالهيات [illegible] لان هذا [illegible] والمنكر [illegible] ان [illegible] ادعى نقيض
الاول فيدعي العلم بها ايضا [illegible] دعوى العلم بها اذ الكلام [illegible] بدون العلم [illegible] فان نفى العلم بها بطل الدعوى وهي هذا
معارضة [illegible] الدعوى الثانية وفيه ان الاولى [illegible] ان يذكر كلا المذهبين في [illegible] ولا [illegible] جميع الشبهة في [illegible] واحد
بل يذكر جواب كل شبهة عقيبها قوله اثبات ذلك المخصوص [illegible] اثبات [illegible] لا اثبات حكم ذلك المخصوص فهذا اثبات
ذلك المخصوص [illegible] بذلك المخصوص وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه فيكون دورا قوله وقد نبه [illegible] في شرح المقاصد
[illegible] هناك فان قيل [illegible] اثبات [illegible] النظرية ان العلم بها يستفاد من [illegible] النظر بل بالعلم بالمقدمات [illegible] فيعلم النتيجة وهذا
انما يتوقف على كون النظر مفيدا للعلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو الصدق قلنا [illegible] الكلام على
اللازم في القياس هو صدق النتيجة والملزوم صدق المقدمات المرتبة واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بحقيتها فانه يستلزم العلم
بالمقدمات المرتبة وبكونها مستلزمة للنتيجة بديهة او كسبا [illegible] العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق اللزوم
وفيه نظر لان المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات المرتبة ولا مدخل للعلم بكونها مستلزمة للنتيجة في ذلك [illegible] وما ذكر من
ان العلم بالملزوم وبتحقق اللزوم انما هو العلم بالمقدمات المرتبة في القياس الاستثنائي لا العلم بكونها مستلزمة للنتيجة قوله اي توقف الشيء
على نفسه قال بعض المدققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم الدور [illegible] الموقوف على الموقوف على الشيء اعم من ان
يكون نفسه او غيره وعلى هذا الاجابة الى التاويل قوله [illegible] ضرورية [illegible] مبنية على صيغة الفاعل ومن حيث
كونها ملحوظة بعنوان النظر مبنية على صيغة المفعول والمحذور [illegible] ذلك فان حكم الشيء قد يختلف بداهة وكسبا باختلاف العنوان
قوله [illegible] الاوهام [illegible] الاحاديث المتعلقة [illegible] والبعض [illegible] قوله [illegible]
[illegible] بل يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار [illegible] تصور [illegible]
[illegible] تغير [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاسباب بالاختيار [illegible] اذا كان تصور الطرفين [illegible]
فلا يكون مثالا للضروري بل للاكتسابي اعلم ان الضروري والاكتسابي قسمان من العلم التصديقي [illegible]
الضروري [illegible] التصديق [illegible] الى مباشرة الاسباب بالاختيار [illegible] عدم الاحتياج بعد [illegible] تصور [illegible]
[illegible] فانه بعد تصور [illegible] ويكون المراد [illegible] بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد [illegible]
وتصور الطرفين [illegible] النظر [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] فلا يرد التوقف على [illegible] وتصور الطرفين [illegible] في حال التجربيات والحدسيات فلا تشكك [illegible] قوله [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] اذ على هذا يكون [illegible] ما ثبت بالبداهة [illegible] ضروري [illegible] ما ثبت بالاستدلال [illegible]
بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي ما يحصل بدون توسط النظر ومعنى الاكتسابي ما يحصل بتوسطه فلا [illegible] البعض [illegible]
هذا [illegible] تفسير البداهة باول البداهة [illegible] ما ثبت بالاستدلال [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] البداهة [illegible] اوائل البداهة [illegible] بعض الشارحين [illegible]
[illegible] وكون الضروري [illegible] يكون البداهة [illegible] توسط هذا واعلم ان [illegible] كلام [illegible] ان [illegible]

ثبت منه بالبديهة تفسير للضروري وما ثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابي وان المراد بما ثبت بالبديهة ما لا يكون ثبوته بالاستدلال
بقرينة المقابلة بما ثبت بالاستدلال فاولوية ما في بعض الشروح وما في قول المحشي وهو ان الاولى من عبارة المتن ان الضروري في مقابلة
الاكتسابي تجري هاهنا قوله فالاولى ما في بعض الشروح آه فيه اشارة الى ان الايراد بالمثال متعين بما ذكرنا وان الايراد بالاجمال جار
بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يوجب لما ثبت في كلام المتن بل يكون الاليق والاولى قوله عن العلم الحاصل ان قيل فيه بحث
لا يكون مقدورا للمخلوق لان تحصيل الحاصل ممتنع قلنا المراد دخل القدرة وما هاهنا انما يبقى القدرة بعد الحصول قوله فلا يلزم
كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على انه يصدق عليه انه لا يمكن تحصيله مقدورا للمخلوق الا اذا كان من جملة مقدور كنفسه
معينا ووجه الدفع ظاهر لانه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق بناء على دخل القدرة يعني ان ما لا يمكن تحصيله مقدورا
للمخلوق فهو ما لا يكون لقدرة المخلوق دخل فيه ولا شك ان لقدرة المخلوق دخلا في الحسي فيكون من الاكتسابي وانما اذا كان
معناه مما لا يستقل قدرة المخلوق بتحصيله فيكون من الضروريات لان قدرة المخلوق ليست مستقلة في تحصيل الحسي وان كان
دخل فيه قوله ولكل وجهة هو موليها الوجهة هي الجهة التي يتوجه اليها الكل من الشيء وكذا النحو جهة توجهها هو الى كل
منها موليها اي متوجهها والكل من الجهتين وجهة هو موليها قوله لا يكون الا بالاكتساب اه يعني كالشيء من العلم الحادث ما لا يكون بسبب
ضروريا كان او اكتسابيا فمما اطلق صاحب البداية الكلي بمباشرة الاكتساب بكون الاسباب المباشرة اسبابا قاطعة غير الضرورية
المقابل له قوله واسبابه ثلثة المراد به مطلق الاسباب لا الاسباب المباشرة فلا يلزم ان يكون اي يحصل بنظر العقل حاصلا بسبب
مباشرة فيه يكون من الكلي بنا فيه ويمكن قسم الشيء فيما دونه قوله فلعل المقسم الا نقسم الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة
بل مطلق الاسباب قوله ولو سلم اي ولو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة اعلم ان كون نظر العقل من اسباب العلم الحادث ممنوع و
انما المباشرة هو حصول العلم ه ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة ومن هذا يتجه النقض المذكور ابتداء وايضا لا يجوز
ان يكون بعض المقسم والاقسام عموم من وجه الا بحسب الكلي يعرف ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم قوله الا ان تخصيص البعض بما
لذكر مما لا وجه له اذ الالهام ليس من اسباب من فعل واتى الشيء ايضا والتخصيص يوهم كونه من اسبابه قوله جهة عند الناس اي كالحاج
احاد غير ان لم يعرفوا اشتغل لم الا بغير انه يحذو حذو اللسان من ان الحقيقة من المستفاد في قوله شيئا لم ان محذوفه الم يعرفوا الا
شيئا ما حصل لهم وقوله لم يعرفوا بعينه لم يجعلوا في الا ليست ان العلم والمعرفة واحد قوله وجوابه انه خلاف الظاهر وقيل اراد
بالشيء الحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع ويعني صدقه مطابقته للواقع وقد فسر امانه شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى
الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة التعبير وبقي الكلام في فائدتها ويمكن ان يقال المعرفة يشمل التصور والتصديق
الكلام هاهنا في التصديق فادرج لفظ الصدق اشارة اليه هذا ما يقال كان لفظ العلم مشتهر في التصديق كذلك لفظ
المعرفة مشتهر في التصور ولذا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت لم يقتض المفعول الثاني واما لم يقتصر بالعلم بشيء دون الدلالة
من لفظ المعرفة الى التصور والكلام في التصديق قوله وفيه استدراك اذ يتم المقصود بدونها وابهام يؤدي خلاف المقصود
وهو اختصاص عدم السببية بالثبوت دون عدمها والمقصود عدم سببيتها لها وانما قال وابهام دون اشعار اذ
يمكن ان يقال المراد بحق الشيء ثبوته وتحققه على الوجه المطابق للواقع نفيا كان او اثباتا على ان المراد بالشيء المعلوم
بيانه في الخبر وفي الحديث قوله غير مرضية هاهنا لانه قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم معنى لا يحتمل النقيض فلا وجه للنظر المستفاد
منه كيف كان هاهنا قوله اشارة الى الوجه التسمية وفيه اشارة ايضا الى كون الغرض بيان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومة

بخلاف

12

بل والا بلفظ الاستدراك اذ بين الشيء يعرف بدونه على ما لا يخفى الى ان المراد المراد من قبل العالم ما سوى الله من الموجودات
والافراد المفقه بها هاهنا هو المجموع كما يدل عليه قول المحشي اجزائه دون جزئياته فعلى كلام المقصود بما ذكر يجمع جزئياته وجمع مراد من قبل ما تقرر
المذكور فيما سوى الله من الاجناس بالاضافة الى افراد كل من تلك الاجناس فلا يراد في الشرح يعني شمل الكل وافرادا . ايضا قال صاحب
الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما سوى الله من الخلق
ثم كل جنس منه عالم على حدة عندنا كتفصيل وبيانه ان الجن عالم والانس عالم والحيوان عالم ثم كل جماعة كثيرة من كل جنس عالم وبيانه ان
الوحوش عالم والجن عالم واهل كل عصر عالم وروي عن رسول الله عليه السلام ان لله ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها عالم وقال مقاتل ان
لله ثمانين الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقال كعب لا يحصي عدد العالم الا الله وما نقل من قول الاخر والمناسب بهذا
المقام ما ذكره الشارح ولذا اختاره والا لا ينتج جمعه كما في قوله رب العالمين فيه اشارة الى انه بالرفع عدم صحة الجمع لو كان الكل فقط لا يجوز
ان يكون مشتركا بينه وبين النوع المشترك ثم يصح الجمع باعتبار المعنى الثاني فانه قال الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل
جنس مما سمي به قال الشريف قدس سره حاصل الجواب ان الافراد وان كان اصلا اضف الا انه اذا عرف باللام ربما يتوهم ان المقصود
الاستغراق افراد الجنس الواحد والى الكفة اي النوع المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس مع استغراق افرادها بالتعريف
زال التوهم بالكلية وفهم المقصود بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من جنس المسمى به كزيد مثلا فانه عرف منع
استغراق لا افراد جنس واحد فقط فان اللفظ المعرف لاستغراق الافراد ينطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم منطلقا
على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمه قيل هو جمع لا واحد له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغراق احاده حقيقة وان لم يكن
صادقا عليها كونه م والا نحو الحسني اي كل حسن ودون المشتري للعبدان واحا منهم كذلك العالم اذا عرف معنى افراد الجنس
المسمى به وان لم يكن منطبقا عليها كما ان احاد الموذ المنفرد به فالعالمين بمنزلة جمع الجمع وكما ان لفظ الاحاد يتناول كل واحد من
احاد الافراد والالف وبل كذلك العالمين يتناول كل واحد من احاد الاجناس فيشمل كل جنس اي افراده اشتمالا كاملا وذلك مرة
وفيه تصريح ابتداء بان مثل زيد لا يطلق عليه اسم العالم وان العالم اسم للنوع المشترك بين الاجناس وان المراد بما سوى الله
من الموجودات اجناس الموجودات والا لصدق على احاد منه انه كزيد مثلا ما ورد في جزء واحد منه نوع النار
من عنصر اخر بطريق الكون والفساد يصدق على المركب منه وعرض قائم به فان المجموع المركب قائم بجزئه الذي هو
المادة لا بذاته فلا يصدق عليه هذا النوع فافهم اذ يصح ان يقال وجوده بنفسه وقائم بجزئه وفيه ان هذا انما يدل على
المغايرة في المفهوم وهو لا يستلزم المغايرة في الذات كما في قولك وحد الحيوان في وحد الانسان غيرا لكان ثبوته لغيره في ان
تغاير الا كما ينبني على تغاير المحل الذي هو الثبوت بان هاهنا هو اول مسئلة فليفهم يعني النقطة الجوهر
او لا هذا اشارة الى امكان وفرع الى انه بنى على المنقول وعدم اشتراط كون الاجزاء على زوايا قائمة فاذا ضم جزء الى جزء
اخر حصل ملتقيا بها تحصيل مثلث من ثلثة خطوط جوهرية فالا متداد المفروض او لا طولا وثانيا عرضا وثالثا عمقا وفيه
ان المستلزم جواز تبدل الطول والعرض والعمق لجواز تبدل العرض ما زال يتحقق ما ربعة والسطح على الزوايا القائمة حاصل
فيما ذكر نوع من الخط فيما ورد على الاطراف وذلك كاف فيما ذكرنا فتدبر فيه وان كان لفظ رجع الى اللفظ
واللغة على معنى ان لفظ الجسم بازاء المعنى وضع على ما اراده الاصحاب وانما قال كما وقع في المواقف لان ما وقع في
كلام الشارح وهو قوله بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع له صريح في ان النزاع معنوي على ما لا يخفى للنا والمنصف

وان كان مطلق الحركة فيه ان الخط المستديرة ايضا في الحركة   بان جميع مراتب الاعداد الى كل واحد منها اكثر مما يعد
العارع من العدد الى غير مرتبة بعد العشرة فيها الى من تلك المرتبة مثلا مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات التي بعد مرتبة
من الاحاد ومرتبة العشرات اكثر من مرتبة المئات التي بعد العشرة من العشرات ومراتب المئات اكثر من مرتبة الالوف التي
بعد العشرة في المئات مع ان كلا منه هذه المرتبة متناهية وفي بعض النسخ ما بعد بلفظ العطف المغاير للنفي وعلى هذا فتوجيه الكلام
ان وكذا انعلم على اكثر من تعلقات قدرته اذ العلم يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع ومتعلق القدرة هو الممكنات فقط و
لو تبين في الاستدلال ان النظم والعصوان منحصرة في التناهي لم يرد هذا كذا قيل   ثم بعد ما فرضناه متحركا واحدا فان
اريد الوصف الذي لا يوجب عدم قابلية الانقسام وامكان الافتراق فلا يمنع خلاف المفروض وان اريد الوصف الموجب فهو
اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزي فيرد اعتراض الشارح على هذا التقدير   واما ما قال ان لمستاده حاصل الجواب عن الدليل
الثاني انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهي الاجزاء بالفعل حتى لا يعتبر ما ذكره ولو سلم فلا نسلم ان النظم والعصوان هو بكثرة الا
جزاء وكيف لا يكون قول وان النظم والصوت باعتبار المقدار جواب سؤال نشأ من قوله وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وحاصل
الجواب ان الدليل الثالث انا لا نسلم ان في الجسم اجتماع اجزاء حتى يجري فيه الترديد المذكور بل نعم ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الا
فتراق لا الى النهاية قوله ان امكن افتراقه لزم قدرة الاتم عليه قلب اللازم غير تكلف في كلام الشارح لف ونشر مرتب
غير   واما لانها عرض فيبطل القول بانها عرض من الاعراض غير صحيح اذ المنقسم الجوهر والوصف انما هو الحادث والقديم قد يثبت
نفاة الارادة بانهم ما قالوا ليس بواجب لذاته ولا جوهر ولا عرض ولا اشكال فيه وقيل المتكلمون انما فسروا بالتبعية في التحيز
القيام بالغير الذي يكتفي بالوصف لا القيام بالشيء اللذة هو اعم لشمول قيام صفاته تعالى لذاته بل لا بد لهم من ان يفسروه بالاختصاص
المذكور على ما فسره البنان به ونقل عنه في الكشف واما كونها يجوز لا يلزم بحافة لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز
كما ان معنى القيام بالذات عدم التبعية في التحيز انتهى كلامه ويدل عليه قول الشارح بل نفسه لكن عدم القيام بالذات اعم من
التبعية في التحيز اذ يصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لا ذاتا ولا تبعا كان الصفات الاضافية كذلك   ولهذا ان يستدل بانه لا يمتنع عدم
بما مطلق البرهان وهو انه لو كان لغيا يلزم قيام الوصف بالوصف وهو غير جائز واذا كانت غير باقية لم يكن قديمة لان
العدم سابق القديم   لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل قبيا كالمنحرف عن قصد واحد مما اذ تخلف عنه المقصود //
المقصود وعدم استراره اياه اذ يحتاج فيه بين الى تحريك الاعضاء والالات فان القصد القديم الكامل فربما يستلزم المقصود
استلزاما عقليا لا يجب ان يمتنع تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك المقصود قديما زمانيا مستندا الى القصد القديم متقدم عليه بالذات
المستمر الى ان يوجد العدم اصلا بل لا يكون نحو هنا وانما قيد بلان القدم الى العدم مسبوقية الوجود بالعدم
لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولذا احتيج في اثبات منافاة القدم العدم الى دليل المقصود ذلك فينبغي ان نظر كما
المقصود   مشروط مبني فيه لا الى النهاية الى في جانب الماضي فلا يلزم فيه يجب الاستمرار اذ يجوز ان ينتفي الشرط
في المستقبل فيطرأ عليه العدم لانتفاء الشرط   لم يرد السؤال ان الحدث ثم يرد على هذا التوجيه انه لا يصح لانه قد
يكون الجسم الواحد ساكنا وهو يخالف قولهم السكون كونان كذا انتزع عنه والوقت ابتداء ما ينبغي ان يكون الحركة الكون
وهو يخالف قولهم الحركة كونان في الآنين في مكانين ~~وسكون الكون في الآنين~~ واعلم ان السؤال بانه لو حدث
وان لم يعتبر في اثبات حدوث الاعيان لكن يعتبر في حصر الاكوان في الاربعة المذكورة وقيل يرد عليه السكون

بعد الحركة ويمكن ان يقال المراد بالمسبوقية يكون اخر بلا واسطة   فيه ان هذا اشكال الى كان في قولهم كونان في انين في مكان
وجه الاشكال ان هذا لا معنى للاولوية وانما نوبه على تقدير عدا الاكوان بل يكون الحركة الكون في انين في مكانين والسكون
الكون في انين في مكان واحد ووجه الاشكال في قولهم اترواه على تقدير عدا الاكوان لان معنى التعدد الكون في التعريفين   يرد
عليه انه ما حدث انه قيل عليه ان المقصود من نوره هذا معنى قولهم الحركة كونان انه ان الكلام في التعريفين على قولهم على السابق
والتحقيق ما قررناه فلا يرد ما ذكر اقول انه في التعريف وان كان ما ذكره القائل لكن قول الشارح في تحقيق معنى الحركة
عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اي انها عبارة عن مجموع الحصولين يقتضي الحكم تقدم
الايراد واجب عن الايراد بانه اشتراك مستلزم التركيب لم يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الاخر وان اراد بالامتياز الذاتي
الامتياز في تمام الماهية فعدم ذلك غير واجب في الحركة والسكون ولا تغيره منهم   فلا يمتاز ان بالذات
ان يجري هذا فيما حدث في مكان انتقل الى اخر ثم انتقل الى ثالث فوجب ان لا يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما في الكون الثاني
ما تم   والحق ان الحركة ثم يرد عليه سؤال ان الحدوث على ما لا يكفي   لان التقدم ينافي العدم ولا جواز للشيء مع منافيه فلا يجوز
ليزول الى مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم   مطلقا اي سواء كان سابقا او لاحقا منافاة في
العدم السابق فان القدم عدم المسبوقية بالعدم واما منافاته اللاحق فلانه   والاستدلال بانه الموجب لو شاركه فيه لكان
يمتنع وجود غيره اذ لو وجب شاركه الباري تعالى في التجرد والثاني باطل لكذا التقدم اما بطلان الثاني فلانه لو شاركه المجرد في التجرد
ويمتاز عنه بشيء اخر فيلزم التركيب في الباري تعالى واما بطلان الثاني بطلان التركيب يستلزم الامكان لعلة الاولى وجوده
واجب لذاته ويتوجه الجواب انا لا نسلم بطلان الثاني قولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا ممنوع وانما يستلزم ان لو كان هو
المشترك امرا ثبوتيا وهنا ليس كذلك ولو سلم فانه الامتياز يجوز ان يكون التجرد الذاتي هو امر عدمي كما هو مذهب المتكلمين
ما لا دليل عليه ولو ثبت ان وجود المجرد مما لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه فالمجرد يجب نفيه   وان لم يجز
دليل الكبرى والا لم يجب نفي ما لا دليل عليه لجاز لان حضور جبال لا تراها فانما لا دليل عليه   في الجواب الاخير
ملزوم معارضة في المقدمة وهي الكبرى   على ان عدم الدليل في نفس الامر كلام على السند حاصله ان يجوز قولكم المجردات مما
لا دليل عليه ان اردتم به عدم الدليل عليها في نفس الامر فممنوع وان اردتم عندكم فمسلم لكن لا يفيدكم اذ يجوز ان يكون الشيء موجودا
عندكم وموجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات مما لا دليل عليه   وعدم حضور جواب عن سؤال مقدر كانه قيل لو لم يستلزم
انتفاء الدليل انتفاء المدلول لما علم عدم حضور الجبال ان هنا من انتفاء دليل الحضور فاجاب بانه معلوم بالبداهة لا بانتفاء
دليل الحضور   الى حدوث سائر الاعراض اي غير الاعراض التي يستدل بها على حدوث الاعيان كالحركة والسكون والسواد والبياض
وغير ذلك مثلا   فانه على رأي التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيها الا الوجود دون الاجتماع فيه والترتيب كما هو
عند الحكماء على ما يجي   ان قلت الصفة اي صفة الذات الواجب الوجود وكذا المجموع الذات الواجب الوجود وصفة و
الاكوان من جملة العالم ولهذا قال في الجواب هذا لا يعتبر لانه من تسليم المدعى   وكلام ما في الجائز المباين اي عن
الواجب والمعنى لو كان حدث العالم جائز الوجود الذي هو مباين عن الواجب وينفك عنه وما هو الامر صفة الواجب
وغير المجموع المركب من الواجب وصفته لانها لا ينفكان عنه   لكن يرد منع الشرطية المدلول عليها بالحارق في قوله فلا
يصح ... اي الى لو كان من جملة العالم يصح محدثا ... والا لزم ان يكون محدثا لنفسه كما ماشواه ويرد المنع

ان يقال لا نم انه لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصح محدثا للعالم انما يلزم ذلك ان لو كان من جملة معلوم
العالم اي الذي ثبت وجوده وحصول حدوثه والذي لم يثبت لم لا يجوز ان يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده و
حدوثه فيصح محدثا لذلك العالم فنقل عليه هذا مبني على وجود ممكن غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني على
نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضرنا في اصل المدعى وهو اثبات الواجب لان ما يكون وجوده واجبا ينتهي الى الواجب فثبت
الواجب وحاصل جواب سؤال تقديره ان يقال المراد بالمحدث في قوله والمحدث للعالم هو الله هو المحدث بالذات فيلزم
كونه جائز الوجود كونه من جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه لانه بالنسبة الى العالم الذي ثبت وجوده ليس محدثا
بالذات على ما زعم الخصم هو اعم المحكي فاذا كان من جملة العالم لم يصح محدثا لا يرد على كلام ان يقال لا نم ... فاي جواب
النحو الاول الذي حدوثه ثابت وجوده من الممكنات اذ لا يكون ح اي ح اذا كان مبدأ ومدلولا لا يكون من العالم
الذي هو العلامة والدالة فيلزم التناقض اي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدأ العالم وان لا يكون مبدأ فيه
ان مدلولا على تقدير كونه من جملة العالم مبدأ اما له لا نفسه على النفي وما آله دلالة على مبدئيته لشيء ما له ونفيه كون دلالته التي على
نفسه حتى يكون نفيه مقيدا في هذا الموضع الاول طريقة الحدوث ان قلت لا معنى لجواز الوجود الا الامكان فيكون الاول
طريقة الامكان ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم وان كان من جملة العالم يكون حادثا
لما مر من ان العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا لم يصح محدثا للعالم ومبدأ له والمقدر خلافه وكونه على هذا طريقة الحدوث
ظاهر اقامة دليل ينبئ بطلانه فيه نظر لان ابطال التسلسل اقامة دليل على بطلانه لا ما ذكره والوقف يبني قوله بعد ...
الا مداده ابطال التسلسل مبني على المسامحة والتسامح ان يقال بطلانه بدل ابطاله كما في بعض النسخ لوجود ذوي العلم عن
السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى الواجب والممكن فيكون خارجا عن سلسلة الممكنات يكون واجبا والا اي
اي وان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل كان في اثنائها فظاهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال السلسلة ينتهي الى
اثبات الواجب بالعكس ان خبر انه ان كان مراده انه يتوقف وليس كذلك لانه لا يتم هذا الدليل الدال على وجود الدلالة
الواجب مع ذهاب السلسلة الى اللانهاية او مع امكانه فلا يرد عليه ما ذكره المحشي وان كان مراده ان ابطال التسلسل من
مقدمات هذا الدليل فاكتفى بما ذكره المحشي لا بالعكس وهما باطلان لاستلزامه كون الشيء علة لنفسه وعلة العلة
وهو علة البعض اذ لا يكون علة للكل بكونه علة للبعض بحكم جانبي العلل والمعلولات يعني اذا تسلسلت العلل متصاعدة
الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة منقطعة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا
تسلسلت المعلولات متنازلة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول معين
هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه كذا قرره البعض لكن لا حاجة اليه اذ يصح ان يقال واعتبرنا جملة
اخرى من معلول معين متقدم على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى وهو المتبادر من عبارة الشارح بل مجمله على
الاول وزوج عن السوق المجتمعة اي في الوجود والمتعاقبة فيه لكن يمكن انطباق الاجزاء يعني ان هو
المتوقف على ... فذهبا بتنوع وتعاقب افرادا ازلا وابدا كما هو مذهبهم بوجود لا محالة سلسلة متناهية غير متناهية
مترتبة في الحدوث ... وليس بعارضة جملة اخرى لا ما دعاة التسلسل لان التقارب كاف في حصول في الحدوث
الانطباق اذ كل جملة لم علة للتقارب على ان ترتب الامور في الوجود طبعا او وضعا شرط في جريان ظ

التطبيق

التطبيق علي بل اليه اخذ المحشي قيد الترتيب في مواضع هذا القول اذ لو لم يكن كذلك يجاز ان يقع احاد كثيرة من احدى في ذ
الجملتين بازاء واحد من الاخرى اذ ح ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق الثاني على الثاني على
الترتيب فلا بد في التطبيق هذا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين بتمامها بل ينقطع بانقطاع الملاحظة واستوضحوا
ذلك لتوهم التطبيق بين الجملتين المتدرجين على الاستواء و بين اعداد كثيرة اذ يكفي في التطبيق بين الاولين تطبيق
طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء في الجملة على جزء من الاخرى على الترتيب ولا يكفي في اعداد كثيرة بل لا بد من ايراد كل
بازاء مقابله قال بعض المحققين هذا ما ذكره ولك ان تقول انه لا يتوقف التطبيق على ملاحظة الاحاد مفصلا
او يكفي الملاحظة مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة اجمالا وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم انه لا يخرج من
ان يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني ...
في وجه النقض على ما سنح للخاطر انه يمكن في غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم التناهي لان الزيادة ربما يكون
في الاوساط والمراتب في المرتبة اذا طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي لانطباق ولا في الاوساط
لاتساق الافراد فيلزم ان يكون في الجانب الآخر لزم التناهي قطعا وتوضيحه ان الجملتين لا يمكن زيادة احدهما على الآخر ى
في جهة التناهي وبالتطبيق ينتقل تلك الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع فلما لم يجز في غير المرتبة ان ...
لم يكن التطبيق بحيث يظهر انعكاس تلك الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم الانقطاع واذا عرفت شرطية الترتيب
في الافراد معلومة الآحاد ومقدورا ليس بتوجه عليه ما لا يخفى على المتأمل فان الذهن لا يقدر ان يخرج ان الامور
الوهمية المحضة لا وجود لاحادها في الخارج بل في الذهن وما يوجد فيه الامور الغير المتناهية مفصلا حتى يجري
فيه التطبيق بل ينقطع بحسب وجودها لكن يشكل بالنسبة الى علمه تعالى اجيب عنه بان مراتب العدد الغير المتناهية
ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الوهمية التي لا يمكن اجتماعها في الذهن من الاذهان لما ذكر واما بالنسبة
الى العلم المحيط فلا اشكال اصلا الوحدة في صفة الواجب لما عرف ان قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى في
صحته ان يقال صانع العالم هو الذات الواجب الوجود فصار وصفه بالوحدة في قوة وصف الواجب بها يعني صانع
انه يمتنع اشتراك مفهوم الواجب بين الاثنين في الواقع ونفي التعدد لان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك
في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم الذاتي
يعني عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني
مع العلم بنفسه وهذا التوهم مدفوع انت في قل هو الله احد هذا على تقدير ان يكون هو ضمير الشان والله
احد جملة من المبتدأ والخبر خبر ... وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما قالت قريش يا محمد صف
لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت يعني الذي سألتموني وصفه هو الله احد وقوله الله او على
تقدير هو احد الله وعلى هذا التقدير لا يناسب ... كذا فلا يرد ما قيل انه يمكن ان ... حاصل
السؤال ان المدعى وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع على وجه الصنع والتدبير كما يدل
عليه قوله يعني ان صانع العالم واحد التعطل وكذا الايجاب نقصان ينزه عنه وكذا نقصان القدرة

وهو ظ يعني ان وجوب الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كاملا للقدرة لزم اما التعطيل
واما الايجاب واما نقصان القدرة وكل منها نقص ينافي الواجب ه لكن يرد عليه هذا ما حاصله انا لا نسلم ان الايجاب
نقص كيف وهذا الواجب موجب في صفاته مع انه منزه عن النقصان والفرق بينهما فيه ان الصفات
الواجب كالات الكلاف غيرها فلا شك ان ايجاد الكامل للكمالات لا يكون نقصانا بخلاف ايجاب غير الكمال فالفرق
واضح فلا يكون الموجب واجبا نفي عنه وكذا التعطيل ونقص القدرة ايضا واجب اللاوف النقض و
الحق انه اراد بالنقض النقض الاجمالي وبالحل النقض التفصيلي لان حاصل الاول ان دليلكم هذا بجميع مقدماته
ليس بصحيح لانه جار في هذه المادة مع تخلف المدلول عنه وحاصل الثاني منع لزوم صحة العجز او التخلف على تقدير عدم
حصول مراد احدهما وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل المذكور وهو يمكن في صورة النقض لان تعلق الارادة وقضاء
الاتي لما فيه في جواب النقض ان ما ذكر امر ممتنع جار امتناعه من قبيل الذات ه فالعجز لا يأتي الا لو هيته ولو
من هذا المحال من انه اذا اوجد شيئا لا يبقى قدرة عليه فلم عجز ه ويجاب بان عدم القدرة بناء على تنفيذ كالشيء
العجز كلا فما اذ سند العجز لعدم التنفيذ ولا سلم الحق ايضا حاصله اثبات الاول ان الحكم يتخصص الدليل المذكور وفيه
في جواب الحق ان سكونه مثلا امر ممكن في نفسه واما جاز المستحيل انه من جهة تنفيذ احدهما قدرته فكان الاخر محتاجا في
العدم تنفيذ قدرته فلا يكون الها وفيه اي لا تدافع بين تعلقهما اذ ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز
ارادة الشخص الواحد الضدين على السوية او مع ترجيح ما لاحدهما واما توهم تمانع تضادهما وضعا لا مكانهما في
نفسها ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي فان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعلق احدهما على
الاخر فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كما متقابلتين البتة ولهذا فصّه بالنفي بين سائر انواع المتقابلين فيه
انه لو كان المنفي بين الارادتين تقابل التضاد كان المثبت بين المرادين ايضا الحركة والسكون ايضا وليس كذلك وتوجيه
المحشي عدم كون المراد المعنى الاصطلاحي لكان احسن علي ما لا يخفى او بلغه الاجتماع اي بمنع الاجتماع في نفوذ
وتنفيذ قدرته اي عدم تسلط الغير طريقه لجواز ان يوجد باحدهما استبداد دل على ان الغير في نفوذه هو المستقر اي
راجع الى الامكان الثاني لكن الظاهر انه راجع الى عدم تعدد الصانع اي عدم تعدد الصانع المستقل اشتراك المصنوع
بان يراد احدهما وكذا يجوز ان يكون كل منهما مستقلا في القدرة لكن اراد احدهما وجوده فوجد ولم يرد الاخر وجوده
ولا عدمه عند الاشعري اعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله وحده وعند المعتزلة بقدرة العبد وحده
وعند الاستاد بمجموع القدرتين على ان يتعلق باصل الفعل وعند القاضي على ان يتعلق قدرة الله باصل الفعل و
قدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بخلق الله في العبد كذا في شرح المقاصد في حجة اقناعية والملازمة
عادية لا مر انواع من الاحتمالات فيلزم انعدام الكل او البعض وان كل تطابق النقيضين عند عدم
فيه انه يجوز ان لا يعدم كون احدهما صانعا فلا يلزم انعدام الكل او البعض وان اريد انه يلزم انعدام الكل و
البعض بالامكان فانتفاء اللازم ممنوع لانه جزء عنه لان الاحد الذي علم كونه صانعا جاز على ان الى اثنين على
سبيل الاجتماع او علة تامة ان كان على سبيل التوزيع فيعدم العالم الاعلى التعدد الاول اذ لم يتم العلة او نقصا
على التعدد الثاني اذ لم يوجد على البعض التامة لو اريد باللازم اه نقلا عنه يتوجه يمكن ان يراد باللازم

الامكان الثاني ظ

لا يكون واجبا ظ

علة التامة على البعض ظ

ذلك

ذلك وتقرير الدليل هكذا لو وجد صانعان لامكن التمانع بينهما بان يريد كل منها ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال وامكن ان لا يوجد
المصنوع مع وجود علته التامة لان كل منهما امتناع ان يوجد بهما او باحدهما او بكل منهما لكن محل الفساد على الاول على هذا الحج
ما لا يخفى بعد ما تحقق فيلزم ان يكون كلا الانتفائين متوقفين ايضا يعني ان الاية تفيد توقف الانتفاء عنده في نفسها باز من الاتي
وهو ليس بمقصود بالاستدلال والمقصود بالاستدلال العلم بانتفاء الاول بجميع الازمنة من الانتفاء الاخر المتوقع عنده الا
والاية لا تفيده لان اي دليلا يكون ان يعني ان اللازم على هذا التقدير ان يكون التعدد منتفيا في الماضي فثبت في الاول يكون ما ما
التعدد حادثا البتة فاذا كان اي ثابت يكون الحاصل المقصود وهو بيان تحقق الانتفاء الاول تحت جميع الازمنة بدليل تحقق
الانتفاء الاخر ثم جعل كل منها مفهوما على حدة يجمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيين او لاحدهما معنى مشتركا بينهما والاخر او ا
متغايران فالترادف باعتبار المشترك عدمه باعتبار المتغايران فالاخ بدليل علما مانعي يرد علما ما هو اه نفي عنه لكن لا يرد على
باطنه لان معنى كون الشيء موجود الذات ان لا يحتاج الى الغير في الوجود اصلا لا يعني عدم الاحتياج الى الشيء اصلا فيكون الصفات
واجبة لانها ليست غير الذات وفيه ان الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا شك ان الصفات انفسها غير كافية في وجودها
فيكون ممكنة فيرد الاعتراض علما باطنه ايضا ما هو والصفة ليست كذلك اي ليست قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات والتبكيت
ما دل عدم الزيادة بحسب الوجود اي يعني ان لا يكون لهذا وجود في الذهن وللذات وجود اخر في الذهن ايضا ونفي عينيتها
هنا اي ليس هذا هو المراد بالعينية لكن لم يكن ذا العينية بهذا المعنى الاعتراض بان الشيء زائد على وجوده يعني ان
تصور الواجب بعنوانه اه يعني انه بما علم مما سبق ان الواجب هو الذي اوجد العالم الذي هو جميع ما سواه فاذا تصور بعنوانه انه
محدث لجميع سواه اي بهذا اللفظ اه علم بثبوت هذه الصفات المذكورة لا بالبداهة يجعل ان يحدث بالوسط المختار يعني لم لا يجوز
ان يكون الواجب لذاته اوجد على سبيل الايجاب موجودا في الخارج وذلك المختار هو الذي اوجد العالم والايجاب الواجب
ذلك المختار بلا قصد لا يدل على العلم والاعلى غيرهما من الصفات المذكورة لان ذلك الوسط متعلق بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم ه
الورود ولا يخفى انه انما يتم بعد ان تصور الواجب بالعنوان المذكور انما استفيد مما سبق من ان المحدث للعالم هو الواجب ه
ولم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب حادث بل انما ثبت حدوث الاعيان والاعراض الثابتة وجودها فللمعترض ان
يقول لم لا يجوز ان يوجد الواجب ه بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني فيجيء ما ان يكون هو الذي اوجد العالم
الجسماني الثابت وجوده بالقدرة والاختيار الا ان ضعفه بديهة الحكم يعني لهذا الاعتبار فلذا وجه ارتباط قوله والا فيحكى ان يستدل
به مارد لكن في دلالة الاحداث اذ يجوز ان يصدر مثل هذا من غير سميع وبصير او علا بالمسموعات والمبصرات كاف في تحقق ذلك
النظام بل ثبوتهما اما بالسمع او بان صدقهما من النقايص وقيل المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات فيكونان من
قبيل العلم ممتنعا زائدا على وجوده اي معنى موجود زائد على وجوده والافلاسفة كعلماء بينا لما ذكر اذ شعور التمييز الامر الاعتباري
له بذاته وبالنسبة على ما لا يخفى ما ذكره المحشي على ان هذه الزوائد امور موجودة في نفسه لا ليس على ما ينبغي الا ان يحمل عطف تفسير ما
بالقول الشائع غير مطردة في اوصافه اي غير شامل فلا يكون جامعا بخلاف التغيير بالقول الشائع ما فيه اختصاص انه ثابت
فانه شامل بجميع افراد المعرف ثم هذا المعنى كما يشمل من الجوهر والعرض كذلك على بين الوضعين بل بين الجوهر بل الى الله
اختصاص له بالموجودين فلا يبطل فهم المعنى بالمنع وقد يرد اي عدم كون التغيير بالقول هذا الاجمال لو لم يعلم اي
لو لم يعلم المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو قوله والاكان التجارد منع فاجابه فيقال وفيها وعلى ايضا فيل

التميز ذاتي

يتغير ذاتي

فيه بحث لشهادة الحس بتوارد الاعراض وقولنا بانها مع بقاء الحس اي فكيف لا يجوز عدم بقاء الجسم ابدا من عدم بقاء الوضعي و فصل
ان لم يثبت الحكم من بداهة العقل ببقاء الاجسام بعينها الا انهن فالقول ببقائها قول بسنده والا ثبت ذلك فهو مشترك بين الاجسام
والاعراض فالقول ببقائها والدليل على خلافه تحكم مصادم للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام والاعراض على ما قيل تحكم
بحث وتخصيص للضرورة العقلية بالشهادة الواهية تأمل وهو من للتفضيل والتوقف واجبا كما ذهب الاشعري وذهب المعتزلة
والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه بلا توقيف وذهب القاضي
القاضي ابو بكر ... لكنه اشتراط ان لا يكون لفظه مما لا يليق بذاته وليس بشيء لان الطبيعي الاول الشبيه بالحكمي
بالجواد والسخي لترادفهما في وجوه الاذن باطلاق الجواد دون السخي كما يعتبر في السخي ان يكون ... بهم
من شأنه ... الاجزاء المعدودة فيكون التبعيض بالنسبة اليها وقبل التبعيض والتجزي باعتبار مطلق الاسم
لا باعتبار الخلاف ثم بها من اين قال الشيخ ابو منصور ان سأل سائل عن الله ما هو فليقل ان اردت ما اسمه
فالله الرحمن الرحيم وان اردت صفته فسميع بصير وان اردت بافعاله فخالق الخلق ووضع كل شيء في موضعه وان اردت باما ...
نوقش ... المائية ... المقاصد فلا يلزم التركيب المحض هذا المعنى لا يستلزم الفعل النظام كيف والمذكور على
ان لم ... لبساطة فيه كون المعتبر في الحقيقة الحسي العقلي لا المنطقي في ضمن المنع الان يصح النفي اشار
دفعا ... ان او همها تقسيم الحدود وهذا مبني على وجود الجزء كما هو مذهب الحكماء فيستلزم الحكم ... مبني على ... القدم و
الحدوث انما يكون ان في المشهور من صفات الموجود ولو اريد بالقدم ههنا معنى الازلي فما شيء لا ازلية المعدوم عند من سلم ...
المعدومات الازلية من سابقيه وهذا خلاف مذهب المتكلمين لان النزاع انما هو عندهم ويرد عليه ان من
جملة ... وجه الضعف الا يلزم النقص لو لم يتصف الجزء من حيث الجزء بصفات الكمال واما عدم
اتصافه او انما ... لا يلزم ان يتصف ... الجزء نقصان وجود حدوث الجزء يوجب حدوث الكل لا محالة
بان معنى المراد بالتوزيع او التوزيع نظم الحكيم السنائي ... بعض ... ملامات بالقادرية وهو قوله ببيت
يد او قدرت است وجه او ناتين آمد از تمكين نزول عطاش اصبعينش نفاذ حكم وقدر قدمينش جلال قهر وخطر
بانقص قوله فلا مائل اي منع قوله لا يائل ... من الوجه انه ليس لاثبات المائلة وجه اصطلاحي بكون هذا النص
مؤيدا للقول لا بائن فضلا عن ان يكون سادا فضالة الذي حسب ... او اي من حيث كونها ما ...
بلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى في ذاته وصفاته بل من حيث انها غير متعلقة
بزمان فيتعلق به ... لا يلحقه التغير فالله يعلم جميع الحوادث الماضية والآتية الواقعة اي فيها الا من حيث ان بعضها
واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل فلا يلزم تغيره بحسب تغير الازمنة بل علما ثابتا ابد الدهر
غير داخل تحت الازمنة مثلا يعلم ان القمر ينخسف ... كذا درجة والشمس كذا درجة فيعلم انه يحصل لها مقابلة ...
بحسب التربيع اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة وقبلها وبعدها ليس في علمه ... كان وكائن ويكون بل
حاضرة عنده ازلا وابدا وانما التعلق بالازمنة في علومنا واي حصل ان تعلق العلم بالنسبة الى الزمان المتغير لا
يلزم ان يكون زمانيا يستلزم تغيره كذا في شرح ... هذا انما يرد لو كان زيادة المفهوم او بيان المفهوم من الحسنات
ليس الا الاضافات اي النسب المسماة بالعالمية والقادرية والخيرية وغير ذلك وصدقها لا يقتضي الا هذه الاضافات

تخروم

والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والكل فرق المادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين
وتطبيقهما على المذهب يقتضي ان يوجد صوت او غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين الكلام الازلي كما يدل عليه
ظاهر عباراتهم فلا يكون الازلي نفسه مسموعا وان كان عينه يكون نفسه مسموعا فتدبر ان النقل بهذا المعنى الاول اي
النقل المعتبر في المنقول والانتقل المجاز ابعد نقل يحمل عدم هذا المعنى الاول اعلم ان ... قال في شرح المقاصد المشهور
في كلام الاصحاب انه ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه الازلي حتى
لو كان مخترعا من الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق مجازا كما في المرضي عنه ان الا ... او ... ومعانيه
اخترعه بان اوجد اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان الملك وفي لسان النبي او اوجد معناه في بابه ثم
اشكلوا فيه هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم بالقلب ان امر عه الله تعالى فيه ... اجزاء كلها اعتبار ان يكون منه
لا عينه والاصح انه اسم له لكن من حيث انه عين المحل يكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأ القاري نفسه لا مثله وكذا الحكم في كل
شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يطلق اسما الجزء كثيرا لا يصدق على البعض وقد يطلق اسما للمعنى كلي صادق
على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه بل قيل تحقيق المائلة بين القديم والحادث بعني انه واما ... فصحيح
عنه فيه انه اذا كان النوع كلام الله تعالى حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله غاية انه يكون الاطلاق لفظ كلام الله على الفرد
بخصوصه مجازا فالاولى منه ان يقال انه ليس كلام الله موضوعا لهذا الفرد بخصوصه وفساده غير واضح بل يلزم ان يوصف
كلام الله ايضا بالحدوث لان ما قرأناه كلام الله اتفاقا على هذا التقدير وهو حادث حقيقة ولا يخلص منه نقل عنه بل
لا مخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع والفرد اي جنس والاول انه ان يكون اسم لهذا المؤلف المعنى المنزل على النبي
كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى فيه وفيه بحث اذ على ما ذكر يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث حقيقة فالحق
اختيار الشق الاول وما نقرؤه كان ما تواترناه يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق وان كان متغايرا باعتبار قراءتنا اذ
لا نرى الا ترتيبا لا اجزاء فيه ان ذلك الذاهب معترف بعدم الترتيب مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلامه تعالى صفة
حقيقية بسيطة كسائر الصفات الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده
بل المعنى اي الصفة الحقيقية القائمة بذاته تعالى كما يشير اليه كان سائر العبارات الا من الخلق والخلق والايجاد او من
العلم والارادة وغيرها وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم على تقدير حذف المضاف اي هو مبدأ اخراج المعدوم من
العدم الى الوجود فلا تكلف في الارادة فان رده صحيح وهو ما ذكر في الوجه الرابع يرد عليه ان لزوم جواز الخلق
ثم الاولى ان يترك الاراد هكذا لا نسلم ان جواز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز اطلاقه فيما يقدر هو عليه
من الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه بل انما يستلزم جواز اطلاق الاسم المشتق بما يقدر هو عليه كالاسود والابيض
ويمكن نقل عليه ان اريد جواز الشرعي فهو لتوقفه على علم الايهام بما لا يليق بكبريائه تعالى والاذن من الشرع وان لزوم
اريد لزوم الجواز العقلي فلا لانه يمنعه بل هو يقيد الاعلى ليس السواد والبياض بل ايجادهما وخلقهما في الاول
الاطلاق اي الموجد بمعنى القادر عليه والمشتق منه شرعا وعقلا فيه منع مشهور اذ منع لزوم الحسن على تقدير حدوث
التكوين بتكوين آخر غير وارد وقوله كجواز ان يكون تكوين التكوين ... لا يكون حادث التكوين بتكوين آخر وانا
يرد المنع على الشق الاخر بانا لا نختار ذلك الشق ونمنع لزوم الاستغناء عن المحدث لانه انما يلزم ذلك الاستغناء اذا

المتعلق

عن التعلق

كان الحادث بدون التكوين واما ثانيا فلانه اذا كان بالتكوين وان كان عينه فلا تعلق بوجود نفسه فيه انه اذا كان متعلق
التكوين وجوده بكون المكون حال الوجود وعالم كان الوجود متكونا بكون الوجود وهو نفس التكوين ايضا تكونا ومتعلق التكوين
فالتكوين المتعلق بنفس التكوين اذا كان عينه يلزم تسبق الشيء على نفسه وهو محال وايضا لو كان وجود التكوين متعلقا
لنفسه يكون بذاته فيكون واجبا بنفسه وهو مناف لقيامها بذات الباري تعالى ما حفظه فانه لا تنفع ضبطا في مثل هذا المقام
اراد به الدليل الثاني لان الحدوث ملاحظ في الادلة المذكورة سوى الدليل الثاني وهو يستلزم الوجود الخارجي والدليل
الثاني انما يفيد الاتصاف الازلي بالتكوين ولا يفيد وجوده وتحققه في الخارج ويخطر بالبال ان يقال الذي يتبادر الخاطر
عند التعبير بالفعل هو المعنى الصادر عنه المتعلق بالمفعول فلا يتصور بدون وجود المفعول والذي يتجاوز به بالحق هو حاصلا
صلاحية صدور الفعل عنه وهذا هو منشأ ارتباطه بالمفعول الذي لم يوجد بعد والانصاف انه ليس صفة موجودة متمايزة
للسبع واثبات الزائد موقوف على الدليل فلا دليل منهم يدل عليه بل نقول موجود فيسهل في هذا الكلام اعتراف
بان صفة موجودة بالاعتبار هو مشكل لا سيما في القدرة والارادة بل في العلم ايضا [illegible] فكيف المكون صفة
[illegible] نقول انه صفة غير القدرة والارادة واما انه موجود ولا فهو كيف نسلم مع ان [illegible] وجود سائر الصفات
ان استلزام تعلق الى انه موجود ايضا ثم ما يتعلق وجوده به الا الانسب ان يقول بدل قوله ثم هو قديم
العالم المتعلق وجوده به وهو تكوين آه وحاصله منع الملازمة اي لا نسلم انه لو كان التكوين قديما لزم قديم المكون [illegible]
كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوث المكون اذ القديم لا يتعلق به ان التردد صحيح اي
استلزام تعلق وجود العالم بذاته او صفة من صفاته قدم العالم غير محتمل فيتضح صحة احد الشقين في هذا التقسيم
فلا وجه لنفي ما قال [illegible] فيه بحث اذ يمكن ان يكون مراد القائل بحدوث التكوين هو مبدأ الاضافة لا الاضافة نفسها كما ان مراد
المصنف بالتكوين المبدأ لا هي فقد [illegible] ان التكوين هو الذي يعبر عنه بالفعل والخلق الخ يكون هذا هو جواب المصنف عنه
فيتوجه به ايضا وفيه ان المكون موجودة في الاضافة ايضا لان المكون زائد فانه يمكن غير التكوين الاضافي وان لم يحكم
عنه في ابتدائه ولو سلم لم يكن غير هذا الايراد على تقدير ان يكون قوله وهو غير المكون [illegible] على العطف
واما على تقدير ان يكون ردا على من قال بكون التكوين عين المكون فلا اذ على هذا [illegible] بعد ما اثبات
الصفة ولو سلم لكان غير ان [illegible] لم يتخصص الحكم بالصفة بالمعقول وهذا الايراد على تقدير ان يكون
ذلك التقرير جواب ايضا واما على تقدير الثاني فكونه ردا على القائل بعينية التكوين للمكون وجه للتخصيص يعرف بالتامل
واما السؤال الاول فيرد على التقديرين وانما يندفع بالجواب المذكور حتى كونه صفة حقيقية تعجب المصنف
بمذهب الخصم من كون التكوين اضافة ولا صفة حقيقية [illegible] الفعل الا [illegible] نظرا الى [illegible]
مبدأ الفعل ما بين المفعول كما ان الفعل [illegible] مثل الضرب مع المضروب وقد عرفت انه نقل عنه فانه قول [illegible]
لان صحة الانعكاس [illegible] صريح في التسليم الاول في قوله والصفة المحدثة في الذات اشارة الى جواب
ايضا يعني ان الفعل يحتاج الاضافة حادث ولا محذور في مغايرة الصفة [illegible] مع الذات اذ لا احتياج اليه انما هو
في التكوين بمعنى التكوين بالايجاد اي ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبدأها فيكون هذا الكلام الزاما ايضا وفيه انه
احتياج المكون الى الصانع في وجوده معناه انه لم يتعلق بكون الصانع لم يكن موجودا ويجوز ان يكون غير المكون ويتعلق

17

نفسه بوجوده على ما مر ولا يكون ذلك التعلق لنفسه بل بتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء [illegible] فالمراد ادوم منه [illegible] اذ كان
الاسبقية انما يلاحظ في الاتم اذ كان افضل من المتقدم بضعف الزوائد فان في التقدم بالمعنى اللغوي لان الزيادة في الدوام يجوز ان يكون بما
يستتبع فلا يمنع الاسبقية مع انه في كونه تم اسبق من العالم مسافة لفظية [illegible] والافادة اليه [illegible] لا يكون
قادرا عليه ثم يكون حاصلا بنفسه وتحصيل الحاصل محال والمنع ليس مقدورا اما مر ورد عليه ايضا ان هذا عطف على ان يكون المكون
مكونا بنفسه ولا يخفى انه ترتب على انما هو بملاحظة فالاولى ان يفرع عليه او على اللازم الثالث وهو اشارة الى قوله ان لا يكون الله
مكونا بل هو اصح [illegible] اعلم ان الصفة يستلزم ايضا ان يكون المكونات قائمة بذاته لان المكون [illegible] المكون الا ان يكون
به التكوين فالتكوين اذا كان عين المكون يلزم ان يكون قائما بذاته تعالى وهو توجيه لما عرف من [illegible] كونه محلا للحوادث وغير ان يكون
الامر الاعتباري عين التكوين الحقيقي ان التكوين عند الشيخ واتباعه صفة حقيقية والمكون امر حقيقي بالاتفاق وهذا الكلام تنبيه على كون
الحكم [illegible] الانسب ان يقال بدل تنبيه على كون الحكم [illegible] التكوين والمكون [illegible] الاول تنبيه على تغاير التكوين والمكون
فافهم ولا يتسب الى الراسخين من علماء الاصول [illegible] الشبهات على المغايرة لكون [illegible] اعتقاد الصفة
المحققة من [illegible] الراسخين من الاصول لا نسبة اعتقاد الصفة الحقيقية الثابت له اراد الفاعل اذا اراده في نفسه
المقاصد والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق شامل للمخلوق [illegible] سواء جعلوه صفة
فيه او كانا مشهورا [illegible] المصدر وهذا لا يليق بالمباحث العقلية ثم قد [illegible] الوسائط [illegible] ان حال نظام العالم
ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادرا مختارا ولم [illegible] ان يكون الواجب كذلك اذ يجوز ان يكون
المؤثر متوسطا مختارا صادرا عن الواجب [illegible] صدور المبني للمفعول وكذا الاثبات [illegible] وهو اثبات الشيء كما هو [illegible]
السمع [illegible] بالسمع كما هو [illegible] لان التحكم [illegible] عن جانب المرئي فافهم هذا هو الامكان الذهني اه
اي [illegible] الامكان هو ان يجوزه العقل [illegible] عند عدم العلم [illegible] كما في توجيه الكلام وهذا [illegible] المنع الخ
اذ الخصم قائل به [illegible] الامكان [illegible] بعد تصوره [illegible] العوارض [illegible] بهذا الاعتبار
ان اريد [illegible] رؤية السمع [illegible] ويمكن ان يقال المراد ان [illegible] بان الرؤية لا تتعلق بالموجود ولا اختصاص
لها بشيء من الاعيان والاعراض وبهذا التقدير يحصل المقصود كما قيل ان الشيء المطلق اي سواء كان بالذات كالجوهر او با
لتبعية كالعرض [illegible] الوجود [illegible] في هذا المقدار [illegible] وفيه نظر
نقل عنه [illegible] يجوز ان يشترط هذا الامكان بشيء من خواص الموجود [illegible] لان [illegible]
[illegible] ان المراد بالعلة متعلق الرؤية المؤثر في صحتها لا يخفى [illegible] نقل عنه [illegible] احتمال الشرطية
لا يقتصر على العدم بل يجوز ان [illegible] الوجود [illegible] ويتوقف [illegible] قبل [illegible] لم
يثبت لشيء منها وفيه انه وان لم يثبت لكنها محتملان [illegible] الدليل [illegible] ويرد عليه ان حاصل ما
اعلم ان مقصود المعترض [illegible] النوعي [illegible] الاعتراض على دليل كون الوجود هي العلة لصحة الرؤية
بمنع مقدمة [illegible] انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة [illegible] تعليل [illegible] لامتناع تعليل الواحد بالعلتين فقد
انما يمنع ذلك اذا كان المعلول واحدا بالشخص واما اذا كان واحدا بالنوع فقد يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة
بالشخص فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه [illegible] انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا

لا يشتبه بل يدل على ان علته امر مشترك في الواقع لا انه لا بد منه وبهذا رؤية مرئية واحدة متعلقة بهم يعني انا اذا رأينا زيدا
مثلا فانا نراه رؤية واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصله الى جواهر هي اعضاؤه والى اعراض تقوم بها وربما نغفل عن ذلك
التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير من تلك الجواهر والاعراض لم نعلمها ولم يكن قادحا في ابصارنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية
هو الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية الامر الذي به الافتراق اعني خصوصية هوية زيد مثلا
لما كان الامر كذلك لان رؤية الهوية المخصوصة المتمايزة تستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا تكون مجهولة لنا فقد
تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الذات تعالى شأنه فيصح رؤيته على ان المراد
خصوصية الموجود الا ان ادراكها اجمالا لا يمكننا تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي
بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الا ترى الى ان كل شيء نحو كذا
فان الاولى قد قيل من ان التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي
من التمسك بالظواهر النقلية كذا نقل في شرح المواقف بصحة الملموسية تقريره ان الملموسية مشترك بين الجوهر والعرض
والمشترك بينهما يصلح علة قابلة لذلك سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب تعالى فيلزم صحة ملموسيته وهو ممتنع قال
شرح المقاصد وايراد النقض بصحة الملموسية قوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي والاشتراك ضروري الى
الاشتراك بين الجواهر والاعراض وبين الواجب فسقط الوجه الثالث والرابع بناء على ان الوجود عين الماهية واما الاتحاد
الذي اختاره الشيخ الاشعري فانما هو باعتبار صدقه عليه يعني ان الوجود وموجود نفس الماهية ليس انهما هو بمعنى انه يقوم احدهما
بالآخر كالسواد بالجسم لا باعتبار هوية المفهوم يعني ان مفهوم كون الشيء ذا هوية بعينه مفهوم ذلك الشيء وذلك اي عدم
الاتحاد باعتبار صدقه عليه لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذي صورنا
وبين الاشتراك بين الخصوصيات المتباينة ذاتا وانما الاكثرون توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية ينافي دعوى الاشتراك
بين الموجودات اذ يلزم منها ان تكون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل كذا في شرح المواقف والترقي فيه الى الشر
في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان يعني ان منع التعلق الا وقع دفع لا الامكان [illegible]
فيه ان التعلق في هذه الصورة ليس بممكن لان امتناع انعدام العلة يوجب امتناع انعدام المعلول وليس المراد بالممكن ههنا
الممكن الذاتي وان كان ممتنعا بالغير [illegible] الكلام في الاستدلال والاعتراض فتأمل مجاز عن العلم الضروري
لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع سيما استعمال رأى بمعنى علم [illegible] وكانه قال اجعلني عالما بك
علما ضروريا وهذا [illegible] العلاف وتبعه فيه الجبائي واكثر البصريين كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال
رأى بمعنى علم علما ضروريا وكذا استعمال ارى بمعنى [illegible] بالعلم الضروري غير شائع [illegible] في العلم اليقيني والتعلم
استعمال شائع ذائع والحق ظ بان النظر الموصول بالى [illegible] الرؤية المقرونة بالنظر الموصول
بالى نص في الرؤية كذا في شرح [illegible] الامام [illegible] وفي المواقف [illegible] الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا
وصلت بالى [illegible] النظر [illegible] الرؤية [illegible] والآية [illegible] الرؤية بالى غير منزه
لان الطلب في حكم [illegible] هو معلوم بالنظر [illegible] علم المعقولية في شرح المواقف فلا اشكال
اصلا [illegible] سؤال موسى [illegible] في حكم الله [illegible]
او المراد في الاشكال الذي اورد [illegible]
من [illegible] عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية [illegible] كلامهم لن نؤمن

لكنه لم يصح قول الشارح [illegible] ان الرؤية ممتنعة اي لا اشكال اصلا فيما [illegible] لان قول الشارح بعد كونه [illegible]
الاستقرار حال التحرك ايضا ممكن [illegible] قول المعلق عليه استقرار الجبل حال تحركه بان يخلق الحركة والسكون [illegible] في الجواب
الوجهان المتقدمان واجبة بالنقل اي واقعة وثابتة ولذا عرضه [illegible] بالوقوع دون الوجوب [illegible] هذا التعليق [illegible]
[illegible] ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت واقوى شبههم [illegible] اقوى شبه العقلية [illegible] قوله من السمعيات
اي اقوى الشبه السمعية [illegible] ومن السمعيات [illegible] اقوى الشبه السمعية لان اقوال [illegible] مطلق لا يكون الا
وكذا اقوى الشبه العقلية لا يكون الا واحد [illegible] وقياس الغائب [illegible] رؤية الله [illegible] يتوقف [illegible]
[illegible] في الابصار [illegible] على رؤية الله [illegible] يستدل على عدم [illegible] قياس [illegible] الغائب نحو
[illegible] الاستدلال في [illegible] منكر الرؤية [illegible] النظر المذكور في الشرح [illegible] وسائر
الشروط [illegible] الشيخ [illegible] في كلام شرح المقاصد على ان الصواب [illegible] قوله وسائر الشروط
موجود لانه [illegible] الرؤية في حق الغائب [illegible] وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة [illegible] من فرط الصغر
واللطافة او القرب او البعد او حيلولة الحجاب الكثيف او الشعاع [illegible] يشترط [illegible]
[illegible] رؤية الاجسام والاعراض قال الشارح فلا تتم وجوب الرؤية [illegible] الامر كيف والرؤية
[illegible] الله [illegible] يكون [illegible] قلت هذه القضية [illegible] لانها ممكنة كما ان
الاصوات [illegible] ان عدم [illegible] لعدم الرؤية ليس [illegible] امتناع الشيء مطلقا
[illegible] الشيء على امكانه اذ ورد [illegible] ان [illegible] بين
الخلق والكسب [illegible] والمعتزلة ان [illegible] الفرق بين الصورتين [illegible] الى العلم وبه [illegible] الاول
[illegible] بالاول [illegible] على [illegible] عدم الاستحقاق ان يكون المراد [illegible] بالنسبة الى النجار
[illegible] المقصود ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية بخلق الله [illegible] او الاختلاف [illegible] بكسب العبد
[illegible] مثل الصوم والصلوة والاكل والشرب والقيام والقعود وكذلك [illegible] بالحاصل بالمصدر قال
المشايخ [illegible] من الحركات [illegible] الحركات والسكنات متعلق الايجاد والابداع في صورة ايجاد غيرها من
الاعمال [illegible] من اسباب الايجاد في صورة خلق العبد افعاله لو فرض قال الشارح [illegible]
اي لعدم الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر قال المشايخ [illegible] الجمهور [illegible] شرح المقاصد
قال المشايخ يكون من المشركين لانه اي لقبه [illegible] الاستحقاق للعبادة فلو كان العبد خالقا [illegible] ان يكون مستحقا [illegible]
[illegible] يكون من المشركين بعبادة ربه احدا ويمنعون كون الخلق [illegible] عليه ان الدليل على هذا لم يبق قطعيا
وهو ان المكلف به [illegible] لانه لو كان الكل بخلق الله [illegible] التكليف [illegible] بكون افعاله جارية [illegible] افعال الجمادات والاول
[illegible] اتفقوا على ان التكليف ليس [illegible] عقيب مساس النار [illegible]
[illegible] عقيب مساس النار ولم [illegible] ولو عقيب [illegible] لا [illegible] ان [illegible] لم [illegible]
عقيب افعال [illegible] وعاقب عقيب افعاله [illegible] ولم [illegible] المرتبة على اسبابها
من غير لزوم [illegible] سؤال كذا في شرح المواقف قال الشارح [illegible] زيادة احكام ذكر في الاعتقاد
شرح [illegible] القضاء يذكر ويراد به الامر [illegible] الله [illegible] ويذكر ويراد به الحكم [illegible]
[illegible] ويذكر ويراد به [illegible] الاحكام [illegible] الاحكام

الاولى

المراد في المسئلة ويجوز ان يكره المراد ايضا ويكون نسبة الى الحكم كنسبة المشبه الى الارادة ويرد على الاول لان ان بعض افعال العباد
يتصف بعدم الاحكام فلا يكون بقضائه تعالى وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى فهذا معنى رابع للقضاء قال الاصفهاني القضاء
عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع فهذا معنى خامس وقيل
المراد بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض الاعلام والتبيين فهذا معنى سادس له
لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات بل كونه صفة للعبد وقائما به يعني ان اللازم الرضاء بالمتعلق من حيث الحيثية وهو ليس
بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق من حيث ذاته او من حيث سائر الحيثيات وهو ليس بلازم وذكر في شرح المواقف
بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح بعبارته والى هذا الحاصل هذا الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو
بالنظر الى الجهة الثانية اي بالنظر الى كون العبد محلا له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا له وموجدا اياه
قال الشريف في شرحه يعني ان للكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته
واتصافه به والانكار باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضا بالعكس اي الرضا به انما هو باعتبار النسبة
الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا
به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء ع وهو باطل اجماعا انتهى وهذا هو

لمناهجه

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لاهله والصلوة على سيد رسله وعلى اله وصحبه موضحي سبله فيدونك ايها السارع هذه السرائر كنا بغير نور وهدى للناس يرشدك الى المكان من الخفيه من شرح العقائد النسفيه امليتها وان الدعة والاستراحة عن فنون المطالعه سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعقيد والغاز وحين ما حمت حول تحسينه ورمت تزيين سلكه وشيمه التحفته الى خزانة من لا مثل له في العلا وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات تطوى عليه من كل فج عميق ويستقبله وجوه الاماني من كل بلد سحيق باهت بتيجان الوزارة بهامته وحلل الامان لقامته ولى الامر والنعم ومربي اهل الفضل والحكم اخذ ايدي العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع المرسوم حائز المآثر والمفاخر وحاوي الرياسات بالاول والاخر اول مدائح طبعه الفقار اخر المقامات نوع الانسان واخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان لو لم يدل الوهم حيث حلاله ما خيل طيف خيال الساهي حاله ناظور الديوان آصف عصره وهو كوزير العزة في اقباله محمود اهل الفضل طرا كاسمه

وكفى به

وكفى به برهان حسن خصاله كماله في الادب بدر كامل وبحر محيط زاخر بنواله في كل علم عالم متبحر في فن علم عالم لجباله سحبان عي في فصاحة لفظه معنى بليغ البحل في افضاله الصايب الافكار في تدبيره الثاقب الاراء في اقواله مكاشف بذل اللبيب لسبك لفظه كما كان الحافظ من اله بشر اخو الاوارف وجباه مكانه مبرقع بفعاله وهو الذي عم انعامه وفضله الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله غرة الورع بضيائه ورفع علم العلم باعلائه ولا زال مورد افضاله لاهل الادب المآرب يوجد عليه من الكاسي يسوقه من المطالب فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برجي شرف الحصول والاولى الاعانة وكفى به وكيلا قال بلطفه الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير تيمنا بالبسملة الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال لحديثي الابتداء وما يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما

المشهور وكذا كان يجعل الباء في الحمد لله للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بلفظ
لا ينافي الاستعانة تأخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة يتم وقوع الابتداء بالشيء هنا
وجه الجزئية وذكر قبيل الابتداء بلا فصل فيكون ان الابتداء ان التلبس كما مع
المتوحد بجلال ذاته التكان ان البائس صفة التوحد بجلال تو تقدر به اي تفرده واستقلال
ومعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات الجليلة على نهج
حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة مجازا في صيغة التفعل اما للصيرورة
بدون صنع كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل وتدخل من الغير ومنه التكون
والتولد واما للتكلف وما استعماله في شانه تعالى فيحمل على الكمال كما في صفة المتكبر
ومعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملاحظة
جلال الذات قوله ... الاولى كون الغير لا يستعد انه آية نبيا اعظم من
سائر الانبياء ويجوز ان يكون محمد صلعم فسا ... من قبيل اخلاف ... قوله
وبعد فان هذا العام اما على توهم اما او على تقدير في نظم الكلام بطريق التعويض

الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة
المفتاح في اواخر فن البيان ولو اساس قواعد عقائد الاسلام القواعد
قاعدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد
ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية في ابينه
التوبة تروقه المدح لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية ولكن ان
بخلاف اساس العقائد لانها التفصيلية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان
مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
العلم يوصف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاصلي ويمكن ان يراد المعنى اللغوي فيه
الموسم الى الكلام لكونه اشهر وقوله المنجي عن غياهب الشكوك اشارة الى ان من فوائده
والغيهب بالاشتد سواده فلو جاء الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمات
الى الوهم لو اجتمع الانه والوهم بما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الاول
من حيث انها نطاع ودي ومن حيث انها تجلي وكتب منه والاظلام المعنى الاضافي

وقيل من حيث يجمع عليها مطلقوليا في دار السلام اى الجنة سميت بها السلامة اهلها عن كل

المروالآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام من اسماء الله

تعالى ما ضيفت اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم

فقوله طاوبا كشح المعالى الكشح الجنب وطى الكشح كناية عن الاحتراز قوله الاطيبة والامال

بل مجموعها بدل من الطرفين او بيان لهما او يا تقدير المتبوع معنى اى اجرى الاعراض على كل منهما

ويجوز رفعهما على انه خبر مبتدا محذوف قوله وهو حسبى ونعم الوكيل رد الشارح فى

كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا

على حسبى باعتبار تضمنه معنى يحسبنى لانه خبر ايضا ورد عليه ان المراد بالجملة الاولى الثانية

اى نعم الوكيل لا الاخبار عنه ثم بانه كاف هو كذا وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة

بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر

مبتدا فى المعطوف بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى

قال ايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب او يدل عليه قطعا قوله

قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذا الواو من الحكاية لا من المحكى اذ لا مجال للعطف

فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يحال بتقديره وقلنا نعم الوكيل وليس كذلك

بل بعد القول يحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ورد عليه ان الجمل ان يكون الواو في

من المحكى بتقدير المبتدا فى المعطوف او عطفه على الخبر المتقدم ثم ان تحمل المثال

المذكور بدون التقدير تحكم وبعد تقدير المبتدا فى المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه

قوله اعلم ان الاحكام الشرعية لكن معان نظمه نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا و

ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء

او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوها وهذا الاخير غير مراد هنا لانه وان عم الفعل الا

لكن يلزم انحصار مسائل الكلام فى العلم بالوجوب والاباحة واستدراك قيد الشرعية

اللهم الا ان يحمل على التجريد فى الاول او التاكيد فيه او يحمل التوقف للحكم الشرعى

فالمراد اما المعنى الاول ووجهه كذا او الثانى فيحمل العلم عبارة عن المسائل او الملكة

وعلى التقدير يراد معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده

ووحدة مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتقد بها اذا اخذ
من الشرع قوله هنا ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر كذلك وان اريد التعلق
بمعنى العمل في الاول لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية دون تعلق عامة الاحكام الثابتة ليس
كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالتعلقية فالمراد بالاعتقاد
المعتقد مثل وجود الواجب ووحدته في هذا اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل
ما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله
وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها
فعنه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بناء على ان معناه الصلوة تجب بسبب الوقت
كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء مندوب فيه الى النية
ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه
بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ما قيل وبالجملة
فتعميم موضوع الفقه مما لم يتمسك به احد وارادة بالثابتة علم التوحيد والصفات هذا من قبيل اطلاق

على ما هو مصطلح عليه بين المتكلمين والجمهور متقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى
اعتقادية واصلية لكون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان تسمية العلم المتعلق بالثانية
على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان المسئلة
مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية والكلام مباحثه بالنظر الى انه مباحث اولى
اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله فظاهر واما عند غيره فلان الصفة المطلقة
عندهم اي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة
والامامة من مباحث الصفات وان ارجع الكل الى الصفة اعلى ان الامامة ليس من العقائد
الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع
اشارة الى دفع ما يقال تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عم ولا في عهد الصحابة والتابعين
ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله دعوا ما يتعذر معرفة الاحكام ان قلت
الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يتعذر قلت المتوقف ههنا هو المسائل المدللة فان من

طالما دوقف على أدلتها حصل له معرفة الأحكام لا بأجمعها عن أدلتها وكذا المقلد

الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا

مطلق الجبلة معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف

في الافادة كما يقال علم زيد بعينه صفة كمال وانما حصل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط و

الاستحضار فسياق الكلام اعني قوله عن ترديد العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب

بابى عن ذلك لكنه رد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا و

غاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه

من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان

وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالعلم

وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الجنبة فانه لما حصل من الادلة

هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج عنه علم جبرئيل والرسول فانه بالحدس لا بالنظر

الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج عن هذا القيد قلت

تعريف الاحكام لاستواف فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الكلية معطوف على

معرفة الاحكام فعنه مثلا امر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال

فسر عليه قوله معرفة العقايد بدونه كالمنطق للفلسفة عند ان الموافق كونه بازاء المنطق

وجها او معاير الكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلها السادة نظرا الى كونه بازاء

باعتبار انه يتوقف على الكلام كما ان المنطق يتوقف على النطق فيؤل الى كونه مورثا

القدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا اذ لو لم يتقدمه لضاع اما قيد الاولية الا

اوذكر وجه التخصيص في الثلث اذ كان ذكره في كونه اول الا يجب حتى يتحقق للنظر واما احتمال

تسمية الغير بكفر هذا الوجه فعالم في موضع ساير الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في

غير قوله هذا هو كلام القدماء الا يتعدد معرفة العقايد من عن خلط الفلسفيات هو كلام

السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم قوله وثبت

المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق

مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار و اهلها

من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون
دار الخلود وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل قوله
قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سمي به لان من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند
الحسن فلما اعتزل عن مذهب قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق
كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب الا بعد الاول وسطا
بين الجنة والنار عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري
ثواب وعقاب الا ان نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لا ان
كل من دخلها يثاب او يعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون
عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله
ما دخل الجنة من دخلها مثابا بها ونسبتها اليهما كان باعتبار التسابق ولا تفرع على الاكمال
والاطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخل النار قوله وكان الاولى
كان يموت صغيرا ذهب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين يعني الانفع

وقالوا ان ترك الجواب سفه يجب تنزيهه الا انه عز وجل تنزه كذلك قال الجبائي اعتبر فيه الانفع جانب علم
الا فاوجب ما علم الانفع فلزم ما لزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الامنة الكفر
على تقدير التكليف يجب تربيته للثواب فلذا ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة
بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم
شيء قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان
والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب
الامام ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل
كمسألة التكوين وغيرها قوله قال اهل الحق الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد
باهل الحق ها هنا اهل السنة وان صح نقول حقايق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه
المسألة وهم ما عدا السوفسطائية على ان في زعمهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل
وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتماد لهم وكأنهم هم القائلون قوله والحق
الحكم المطابق فقد يتبع الباب رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية

لكن لا يلايمه قوله واما الصدق الآن وقوله وقد يعرف في قوله فقد شاع في الاقوال

نسبة الى الصدق قد يطلق على غير القول فانه شاع في حواشي المطالع بوصف كل منها الغو

المطابق والعقد المطابق قوله بعينه في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا

الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اليه ما ينحصر واما المنظور اولا في الاعتبار

الآن فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصح للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه

وهذا اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا ومعنى حقيقة مطابقة الواقع

اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف الحكم الا انه مركب فلا يشتق منه صفة

افاد الشارح في نظايره ولبعض الفضلاء ههنا كلام طويل حاصله حمل كلامه على التسامح

في العبارة بناء على المقلوب المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع او ما به الشيء

هو هو لا يخالي هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول العلة الفاعلة ما به الشيء موجود لا ما

به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قيل الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال

قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والاول علة

انما هو الاول وبه يظهر ان الضمير في للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم

الاشكال بالفاعل لكن يشتغل ظاهر التعريف بالوضعي اذ الضاحك به الانسان ضاحك

وقيل هو هو يعني الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يركب مع ظهور الكو

الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو كان اخصر واما يمكن تصور الانسان بدونه

اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا فيرد عليه لنفاد هذا ان

الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد

تسليم استفادته بطريق التعريف ان المستلزم لتصور الملزوم انما هو تصور الملزوم بطريق

الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي و ايضا

زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فامكن في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا

العذر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز

تصور الكنه بالوجه وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا و

جوابا باعتبار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع الوجه لا به ولو سلم

بمعنى الامكان بالنسبة الى المقيد اى تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى المقيد
كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون بعدم التصور على ان تصور الكنه بالوجه
غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اعتبار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اى ليس
عدمه ضروريا وباعتبار تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على
الوجود الخارجي ايضا والسادسة قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص فالحكم بثبوت
حقائق الاشياء اورد الفاضل ايرادا بانه يشتمل على سبق والمثل مجموع امور ثلثة
تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا فائدة في قولك
عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والعلم
على البعض فتقصير فلا يكفي من الفاضل [illegible] وربما يحتاج الى البيان اى قد لا يكون
الى البيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم من ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود و
المحصل ان المذكور موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مستغن عن الاحتياج الى البيان
معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة [illegible] الى مثل قولك الثابت ثابت هذا

ناظر الى قوله وهذا الكلام بعينه الى الى مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد
اذ قد اعتبر اتحاد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل قولك وانا ابو النجم وشعري شعري هذا ناظر
الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج الى بيان معناه وهو كذا و
ان قولك حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر
المتبادر المشهور من المراد به بخلاف قوله شعري شعري فانه يحتاج الى التأويل وهو ان شعري
كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بحمل الالفاظ
للعهد لان معنى الاضافة للعهد ان يعين اشعار المتكلم معنا وكم بين المعنيين والمقصود
ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام فيفهم تأكيده كونه مفيدا ورد عليه ان شعري شعري
كذلك واعلم ان الاشاعرة لا يكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا
فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا [illegible] من تصورنا
[illegible] التصديق بها او باحوالها فاللام في العلم للاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان
الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم

بالاحوال من الحدوث والامكان ولحوقها لمن قدر الثبوت وقال لانم عرض
الاستدلال الا بعد ثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بعد ثبوت المضاف
فالتعبير بالحقايق وفصل التعبير لثبوت الحقايق والثابت باعتبار المضاف اليه قوله
نقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم و
لا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فمم فان قولنا حقايق الاشياء يتضمن العلم الاجمالي
بالجميع وقد سبق ان المراد ما يعتقد حقايق الاشياء ثابتة فيكون معلوما انه لا يقال
لا نعتقد العلم بكونه ثابتة لانا نقول لا دليل على هذا الغير ان يحكم السلب وجه بانه
ولو سلم فبطلان المعتقد لا يوجب تعذر الثبوت بل يجوز ان يترك المعتقد ويعتقد ثبوت
الكل غير معلوم لنا وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن [illegible] قوله و
الجواب ان المراد الحسي يرد عليه ان ثبوت الحسي لا يلزم ان يكون في ضمن ما يشاهد من
الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجوده كما زعموا بل ان المراد هو التنبيه
على وجود جنس ما يشاهد فالكلام السابق على صنف المضاف او نوعه اذا ثبت

من الاشياء فان ما هو بالثبوت من هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها قوله
وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى آخر
في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية ولا نظرية الا ولها معارض تقاومها و
تماثلها في القوة ويظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق الموجودات وتخصيص
انكارهم بها بالذكر على دفع السباق والاظهر ان تحمل الاشياء ههنا على
المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها اي نفيها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة
اليهم وباطل بالنسبة الى خصومهم ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في
فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله وزعم انه شاك هذا الزعم يتضمن الجزم
البطلان لا الاعتقاد والبطلان اذ لا اعتقاد للشاك [illegible] الا ان يحقق نفي الاشياء
فقد ثبت يرد عليه ان عدم اذعان المتعصبين من جملة المخيلات عندهم فلا
من عدم تحقق المعنى الثبوت والصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال
الحكم بجزمه بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت بعض الحقايق

وقد يتوهم ان الخارج مقصور على صاحب الوجود ويوجه الالزام بان النفي حكم
والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه
انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فنا نظار وفيهم فكيف يتم الالزام
المنكرين اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يتأتى توجيه الالزام في التحقيق وهو
بحث الوجود لانا نقول ليس هنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الاثبات
لجواز كون النفي الثابت في نفسه معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية
على ما بها على اللاادرية ذكروا انما علم على العندية بعينه ما مر وقال في شرح
المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او
نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللاادرية
وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين الوقف والشك وغرضهم
من هذا التمسك حصول الشك والتهمة لا اثبات امر او نفيه قوله فقد يغلط كثيرا
اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت فقد الواضحة على المصادرة للتعلق

فبناء الكثرة قلت فيستعمل في التحقيق بمعنى على ان الغلط بحسب الاضافة لا في
الكثرة في نفسه قوله بانتفاء اسباب الغلط ان قلت هناك سببا عاما للغلط
عام وهو اي الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة العقل جازمة
في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام قوله ويمكن ان
يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعل من
المضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل مثلا
للفظ على الشائع المتبادر قوله ادراك الحواس لكن عدم علمنا كيف العرف و
اللغة فان البهائم ليست من اولي العلم فهما قوله لا يحتمل النقيض اي نقيض التميز
كما هو الظاهر والاضافي لمتعلقه وانما وصف التميز به مجازا ثم التميز في التصور العقلي
ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان
العلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق
قوله على علم التقييد بالكلي فان المعاني ليست من الاعيان المحسوسة بالحس

في نفسه الا احساسا لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات المعينة تدرك عقلا كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التوجيه انه لا يعلم

بكنه الجزئيات وغاية ما يتكلف له ان يقال مثل زيد انما اخذ على وجه جزئي فهو وعلى وجه كلي

فهو ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والاوجه في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس

مشكل. بناء على انها لا تبقى لها اي للمتميز ما الى هي الصورة فلا يرد عليه ان التصور

بغير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال النقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومنهم من قيل

المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض

التصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا ثبت له ان قلت كل متصور

لا يحتمل صورته الى صلة فهو مسلم ان للمتصور نقيضا وقد تعلقه لا يحتمل نقيضه فلا منع

للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه

لو فرض ان الاما حكم بالفعل نقيض الحاكم بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور

باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر وعلى ان صدق شيء على شيء في الواقع لا يقتضي وجود شيء آخر

في العقل بل على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق

قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخص النقيض الموضوع والا

وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيض بالمنافيين لانهما لا يكون للتصور

نقيض اذ لا تنافي بين التصورات بعد اعتبار النسبة وان فسر بالمنافي فهو لانها

كان له نقيض ومنهما فسر نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه او

رفوعه شيء والاظهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجازة انما يلزم منه ان

يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق

كما اذا رأينا اجراما من بعيد حصل منه صورة في علم انسان واجيب عن هذا بان تلك

الصورة صورة الانسان وتصور له مطابق والخطاء في الحكم بان هذه الصورة

لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم با

لشيء من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية انه كما

فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلوم بلا حاجة

الشيء يفضي الى العلم وتعلقه قوله فلنا هذا علاقة اه حاصله اعتبار السؤال الاجم
وبيان وجه الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة اى فيما لا يفتقر اليه فلا داعي لتفصيله
او فانهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان
يجعل احد اسباب العلم الانساني فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه قوله فلانهم دلائلها
قائمة على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون
مبدا للاثر والكل بكله الكلام قوله بتلاقيان اشارة الى انهما لا يتقاطعان
على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر يعني الايمن الى العين اليمنى والايسر
الى اليسرى قوله اى كاثبات ان لها محلا من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس
لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولو فيه النسبة لها لا ينافي
ادراكها بالحس وما قال من ان الحس اذا شاهد الجسم في المكانين في الآنين ادرك
التنقل ملكونين وهو الحركة وهو الحس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء
لانا ندرك الشيء بواسطة احساسنا وعندنا لا بد محسوسا والا يلزم ان يكون

الى محسوس ما لشاده الاحساس ليشكل الاعمى الى ادراك عما ه قوله لا يدرك بها ما يدرك
بالحاسة الاخرى اشار الى ان سببه قوله بكل حاسة على متعلقها اعني قوله يوقف الاتفاق
قوله فان الخبر كلام اى مركب تام فلا ينتقض بمثل زيد العالم قوله بمعنى الاخبار عن الشيء
على ما هو به اى على وجه ذلك الشيء متلبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوضح
للمعنى كلامنا عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر
هو الموضوع وبناء الاخبرية عن زيد فاعبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه والثاني ليع
اختار الاول في شرح المفتاح ويشير اليه قوله اى الاعلام بنسبة قوله لا يتصور
تواطئهم فيه اشارة الى ان منشاء عدم التجويز كثرتهم فلا ينتقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم
بقرينة خارجية قوله ومصداقه اى معرفه ويدل على بلوغ هذا التواتر يعني انه لا يشترط
فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه
وقوع علم من غير شبهة فيستدل عليه العلم المستفاد من التواتر فاثبات التواتر به
دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا

حاكٍ كل معلول تام مع العلة الكتبة مثل الفتاح مع العالم فان قلت العلم
غير شبهة معلول اعم فلا بواسطة العلة اي صفة قلت علم الدلالة عند العالم بعلم انتفاء
سائر العلل فتأمل قوله واما جز النصارى وفي التلويح بدل النصارى لفظ اليهود
فيفهم منه ان الجر يعني الاخبار واضافته الى المفعول فاليهم الى تحريم عزير في
قوله فاليهود لكن بعض النصارى مع اليهود اتفقوا في اعتقاد القتل كما اشار اليه في
الكشاف فظاهر حاجة الى التحمل قوله فتواتر آه بل لم يبلغ اصل الخبر بعقله حد التواتر
دعوى اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة خلف العلم وقيل العلم قوله بما
يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع
الاسباب يقتضي قوة المسبب والجرسب لاعتقاد وايهام الكذب فلا مدخل للخبر
فيه لواقيم مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله الرسول انسان
بعثه الله لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي
النبي لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي

وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء اكثر من عدد الرسل فاشترط بعضهم في
الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلث عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح
الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكتب معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال الحمل ان يكون
نزول الكتب كملا في الواقع وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في [illegible]
تقرير صحتها لنزوله عليه اولا واشترط بعضهم في الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه
اضاف
بان الاسمعيل عم من الرسل ولم يشرع جديد الله كما صرح به القاضي ولكن الشارح
جعل المساواة ليتحقق الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يكتفي بعين الحكم بالتساوي الا
الا انه قوله امر خارق للعادة اي فيستدل عليه بدليل فيه سبح الشيء واجيب بانه لم
لا يخلق الخارق بيد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض للمصنف
وايضا اظهار النبي في زمن وجوده وفي ان السحر ليس من الخوارق وان الطبق العقم
عليها انه مما ترتب على اسبابها كما ذكره اهل الكلام عنها البتة فيكون من
الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا ان الاستشفاء من المرض بالدعاء خارق

وبادوية الطبيعة عن خارج فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يعقد به الا ظهار

وان لم قلت القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات من الخوارق على سبيل التنبيه

والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان العام

فمع التوقف ان الدليل ما من شأنه في طرف التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل

وذلك لان ناخذ امكانا عاما من جانب الوجود الى المفروض في عدم التوصل قوله يستلزم

لذاته العالم يعني ان انما اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التوقف

المعقول والملفوظ مع ان لفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزم

بناءً على ان اللفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول

واما القول الآخر فيحقق المعقول اذ لا يجب لفظ المدلول قوله الى العالم هنا

الخ مبني على ان المدلول بالنظر فيه النظر في احوال فقط لا ما يعم والنظر في نفسه

فيه بلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف اللغة والاصطلاح فانهم

يسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذي يلزم من العلم به والمراد من العلم

التصديق

التصديق بوجه ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود و

الملزوم بالنسبة الى اللازم وبوجه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى

كلمة من فانه فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة

المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم

اللزوم بين علم المقدمات على هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا ولا

ظاهرا ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات

التي يحدث منها النتيجة وهي بعينها وارد على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام

واللزوم بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل فالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه

على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك

ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذ الشايع والعام لا يوافق

في باب التعريفات وتخصيصه بالاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم

الاول قوله تصديقا بديانة الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق

وأما ما يظهر على مدعي الألوهية من الخوارق فليس بتصديق لأن كذبه معلوم بالأدلة
القطعية فهو كالتوراج لدوا استلاء لغيره كان صادقا فيما أتى به إذ لو جاز كذبه
عقلا لبطل دلالته والحج بعد هذا في الأمور التبليغية وأما في سائرها فالوجه في
الجواب أنا نعلم بما هو أنه ثبت بالأدلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا
قوله فلتوقفه على الاستدلال قيل إذا تقصود مخبره بالرسالة لم يحتج إلى ترتيب هذا
النظر وأجيب بأن تقصود المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره أيضا بالواسطة
والكل غلط لأن تقصود المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا في العنوان ما يلزم أن
يجعل صدقه بديهيا كما أن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره أن ثبوت
الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتأمل
الكلام احتمال النقيض بهذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم إلا أن يراد عدم
الاحتمال في نفس الأمر وعند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالأولى أن يفسر
الشبق بالحكم المطابق [illegible] فهو علم بمعنى الاعتقاد [illegible] ولا يخفى أن قوله توجب العلم [illegible]

معنى غير هذا الكلام لأن هذا هو معنى العلم عندهم وإنما سائر العلوم النظرية كذلك
فما وجه التخصيص بذكره والأقرب أن يراد المقصود بيان أنه من الضروريات في غير
وكمال الثبات وكأنه إشارة إلى الإبطال أن الأدلة اليقينية مستندة إلى الوحي المعتضد
المحض اليقين والتأبيد إلا أن المستدل كما أن الوهم المنزه عن شائبة الوهم بخلاف
العقليات الصرفة فإن العقل يعارضه الوهم فلا يعتمد عليه كما قوله علم بالمتواتر
هذا مجرد فرض للتمثيل وإلا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن
التواتر أي أنا قطع النظر عنه لا عن الدلائل إذ الوجه في علم الخبر الصادق سببا
مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المتواتر ليس كذلك وقد يوجه بأن
التواتر ينفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك [illegible] في حكم المتواتر لأنه إن
في الحكم كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم يحكم كذا بالبداهة في المتواتر وبالنظر في
الإجماع وحاصل الجواب أن الحكم مبني على المسامحة لا على التحقيق قوله للنفس
إن قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من أن العقل ليس آلة غير المدرك قلت [illegible] وصف

الشيء لا يسمى آلة له وانما حمل الغير على المصطلح فبعيد وقيل جوهر انها هو
النفس بعينها والترف واللغة على مغايرتهما فلهذا قال فقيل سبب للعلم
ابتداء عدم تعقيبه بالضروري والاستدلال او لكونها اشارة الى العموم فيه رد لمن
من حكى المعتبر بناء على كثرة الاختلاف هذا وقيل بعض الفلاسفة لا السمنية عما
ما توهم انه لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات فتناقض
لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الاله وصفاته فيكون من قبيل النظر في
الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في
هذه المسئلة ايضا فلا يكون ما يسد عليه ان افادة الالزام لا تنافي الفساد
في نفسه والحجج الالزامية شايعة في الكتب والقول بعدم افادتها نقول فان قيل
كون النظر مفيدا هذا ان بني العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل
بعلمها والمنكر يكفي ما عداه هنا توجيه آخر لا يسعه المقام اثبات النظر بالنظر
الا اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد

على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص
بنفسه وقد يقال منع اثبات الحكم استفادة العلم فاللازم استفادة العلم با
لحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد نبه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه
ههنا وانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور والنظر
قد ثبت بنظر مخصوص ههنا انما ثبت الكلية الشخصية ضرورية ويجوز ان يكون
الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذ لم يوخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المجهول
فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص
ذاته ولا خلل فيه هذا هو كيفية البحث في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
من غير احتياج الى تفكر الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب المطلق
لان ما باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجه لا يلائم
تقريرات له كالمشوف فهو ضروري كالعلم بان الكل اعظم من عبارة المق
تواتر له ان الضروري في مقابلة الاكتساب يجمع ما يحصل بمباشرة الاسباب

بالاختيار ورد عليه ان المنال بالعقل يتوقف على الالتفات المقدور واته
يلزم ان لا يكون حاصلا ببعض العلم الثابت بالعقل كالبديهيات والحدسيات مثلا فالاولى
ما في بعض الشروح من ان البداهة عدم توسط النظر الاول التوجه والضروري
يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان قوله وبعضهم بما لا يمكن تحصيله الكيفيا
عبارة عن العلم الحاصل بتربيته انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كونه
العلم كصفة الواجب ضروريا كذا زد ان بعضهم ادرج الحسيات في هذا التفسير
لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم انها متى حصلت وكيف حصلت
فكيف يدرجها الشارح في الكسبي التفسير له وجوابه ان الشارح حمل التوقف على
توقف القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة وكل وجهة هو
موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي وبعضهم اشار الى ان الكلام في
العلم التصديقي وانها قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه
جعل الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى

الضروري والاستدلال فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسم
ما يقابل الاكتساب والقسم ما يقابل الاستدلال هذا ولست ادري كيف يجعله
التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاكتساب وصاحب البداية جعل
الكسبي ما يباشره الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم السبب الحاصل
الحق نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فلعل المقسم الاسباب المباشرة فيه
يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بالسبب المباشر فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون
بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر
والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا ثم يرد على القسم الثاني منع الحصر بالحدسيات
والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسير القول باول نظر فيكون الضروري
يحصل الحاصل بدون الفكر قوله ثم يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق
بعلمه سببا مستقلا غير صحيح اذ رجوعه في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان
قوله الان تخصيص العقل بالذكر مما لا وجه له قيل المعنى هنا يعني الثبوت

مال الشارح عند الناس الى عاشق اى يثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه

استدراك وايهام بخلاف المقصود . فكانه اراد كلما كان غير مرضية جهة

فالمراد ما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التوجيه كما هو

المشهور والابلغ الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما

سوى الامر الاجناس فيقال ليس بعالم بل من احد العالم والى ان العالم اسم للقدر

المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم لكل واحد ما صح جمعه

كما بالنوع المشهور ان القوم النوعية العنصرية قبلته بالجنس حتى جوزوا

حدوث نوع النار مثلا لكنه تشكل بها صور الاسطقسات الاربعة في

امزجة المواليد المذكورة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافي

قوله مع قبائه اى قيام العين او المكين قيد بالاضافة احترازا عن فنائه لا

بلانه ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كما

يقرره المشهور انه ليس بعين . هو وجود في موضوعه اى ليس امرا اقرب عليه

وجوده

وجوده في الموضع وفنائه . وكيس لشيء اذ يمكن ان يقال وجد في نفسه قائم

بالجسم وامكان ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان

كما في شرح المواقف قوله اى الطول والعرض والعمق على البعد المفروض اولا

وما يقاطعه ثانيا وثالثا . ويتحقق تقاطع الابعاد وقد يقال ان التقاطع يتحقق بان يكونا

بالف انهما يجب احدها ثالث يقوم عليه وليس . راجعا الى الاصطلاح

وان كان لغطا راجعا الى اللفظ وفي اللغة كما وقع في المواقف قوله ولا نسلم

وهذا اى مطابقا للواقع والا فالعقل وفرض كل شيء قوله عن ورود التبع وانه

اشكل وفيه بان المقصود حصر ما يثبت وجوده لانه انما جزء لا بد

الدليل على حدوثه يا في غرض المقصود وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا

وجود جوهر مركب من جوهر مجرد بين محتمل فلم لم يلتفت وحصر المركب في

الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان

حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لم يلتفت اليه الخلاف

نفس الجوهر فان اكثر الناس فا بل بها فلهذا لم يلتفت اليه قوله فطالعقل اي تم
لان اللازم هنا وان كان مطلق الخط بالفعل بيان الكثرة الحقيقية قوله وذلك انا
بضرورية المتناهي يدل عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر فالعقد
العشرة منها وكذا تعلقات علم الله اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل
هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية
في كل متفرق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته
عليه فيفرض تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه متفرقا واحدا و
وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لا يرد اعتراض الشارح قوله
على ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة
فلا نقطة قلت يكفي النقطة مماسة الكرة فان نهاية احد سطحي الجسم المخروط
نقطة بلا خط وكذا المركز قوله ونفي حصر الاجسام دلالة في الافق فيما فيه [illegible]
الاول قوله المبني عليه دوام حركة السموات ادلة ذواتها المذكورة في الكتب الحكمية

المتداولة غير مبنية على الاصول الهندسية ولعل الشارح لم يطلع على دليل مبني عليه قوله
بمنزلة تمام التوقيف وفيه ان لا وجه لكلية اذ هي عبارات عن الكثرة وكل ممكن محدث
واما لانها غير قابلة لا يجتمع افرادها قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان آه ذكر في شرح التجريد
ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلم
ولعل ما في الكتاب راى ان ذلك مذهب بعض منهم قوله اما الاعراض آه ذكر ان
نستدل بان تجي من عدم بقا مطلق الاعراض لكنه مسلك ضعيف كما سترى قوله يكون حادثا بالـ
ضرورة اذ الفعل الايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض بجواز ان يكون تقدم الفعل
الحاصل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فانه بحسب الذات لا الزمان فيجوز
للوجود زمانا واجيب ان الفعل ايجاد الموجود بوجود قبله قوله والمستند الى الموجب
القديم قديم الاستناد ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم
قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجي ثم يرد ان يقال يجوز ان يشترط الدوام
المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجوده ذلك الحادث يستند المستند

زوال شرط لا لزوال علة القديمة فان كان مسبوقا به فتسلسل وان كان مسبوقا
بكونه آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث الحركة كون ثان في
علمان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني
جزءا من الحركة والسكون معا فلا تمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان
ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا عند تعدد الاكوان بحسب الآنات واما
على القول بثباتها فعند اشكال الحدوث فهو جائز الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم
دفعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي
القدم مطلقا وبه تم التقريب لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان
الجوهر لو تركب لكان الكائن في التحيز فيما زعم بعيدا آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك
في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعينه على ما هو
هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب لان ادلة وجود الجزء اغنيائه كما في المتن
نفيها كذلك بينهما كما سبق انواع منها ما يجاب لا دليل عليه بحسب نفسه والا لجاز ان يكون تحركا

جبال شاهقة لا نزاع فيه وانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء اللازم
لا يستلزم انتفاء الملزوم على انه علم الدليل في نفس الامر وعدمه عندكما يفيد عدم
حصول الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة لا بانه لا دليل عليه وحدوث الاعراض اي حدوث
سائر الاعراض لحدوث البعض بدليل وحدوث الآخر بعدوله فلا يتصور قدم المطلق
يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي لا بداية فيأخذ مرتبة الحسنة حكم كذلك يوجد في
ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ البعض كلها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالقدم كذا
بحسب الحسبان والعيان لو صح ما ذكر لزم ان لا يوصف نعم الجنس بعدم التناهي والا لا
ان يكاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق يستلزم الجنس صفة بالذكر لان الكلام
في الاجسام والاعراض ان تنفذ الجسم او الجوهر اذ لو كان جاز الوجود او ان قلت
الصفة وكذا المجموع الذات والصفة مما كون وجوب وليس امر جملة العالم قلت هذا
لا يضر لانه من تسليم المدعي وكلامنا في اجزاء المباين لكن يرد عليه ان من جملة المجموع ان
لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصح محدثا لكل العالم وعدد الله
فيصح

وحصل الحدث على الحديث بأكثر مما لا يساعده كلام الشرح ش ما يصلح علة اى علة
ودليلا على وجود مبدأه والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومدلولا اذ لا يكون تقدم من
العالم فيلزم التناقض ش وقد يبين هذا المقام الاول بطريقة الحدوث والثاني بطريق
الامكان ووجه الوسط ش من غير افتقار الى ابطال التسلسل اقامة دليل
على بطلانه فالتمسك بما يدل على بطلانه افتقار الى ابطاله فلا بد وان الافتقار غير الاستلزام
وفي قوله ابطال التسلسل من بطلانه اشارة الى الافلاك ش وليس كذلك لانه يكفي على بطلانه
ثبوت الواجب بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فيفهم معناه
وهي ان يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة
والا يلزم كون المعلول واجبا وهو خلاف ما فرض خارجا فظهر ان افتقار بالعكس
واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال المجموع
المتوقف بحكمي فعلة اما نفسه او جزئه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض
فينقطع التوقف عنه فلا دور ش ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان

يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يجري في العلل
والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا
لانها مرتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث
جملة منها في زمان واخرى في اخر او اكثر في اخر وقد يحدث آحاد منها في ازمنة مرتبة فلا
ينطبق مجرد ترتب اجزاء الزمان على آحادها هذا انما يدفع تطبيق المزدوج بالموجود وهو غير
لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متعاقبة اذ كل جملة توجد في زمان واحد
مثلا جملة تناهي الاولى الحادثة فيه الى ما لا يكرر وظهور حدوث النفوس ش فيما ذكرت
الوجهة اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل الحركات الفلكية ش فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا مجتمعا ولا متعاقبا
فينقطع في صور السلسلة ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضرر ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود
الوهمي متناهيا فبالآلي هل يكون متناهيا دائما تطبيق نعم البرهان هذا اكثر لمشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علم الشامل

مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة لكن كذلك هاهنا فان الاول اكثر
من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا وذلك
لان منع لاتناهي الاعداد فيجب ان الشيء اي دعته في الوجود ولو في هينا وليس الوجود
من الاعداد ومن المعلومات والمقدورات الامور التي ... انها غير هنا حينئذ
معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير
متناهية بجواز هاهنا اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان اللازم
علم الجزئيات المتغيرة وهو انما يكون الا واحد وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في حقيقة
صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه اشار اليه قوله ثم قل هو الاحد
فتامل لو امكن الثاني اي صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد
احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله في تقرير الدليل ولا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة ... الا ان يقال المراد
الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطيل وكذا الايجاب نقصان

فلا يكون

فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد عليه هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق بين
اتصاف الصفة وايجابها بغيرها مشكل وههنا بحثان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادة
ثم باعدام احد او جنس ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال لو
لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هذا خلف الثاني المعارضة بان
عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه ثم لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود
علته التامة ولا اشكال ان اراد احدا لا يعجز وهو شيء مثلا يحصل عدمه والحق ان ما لو فرض
التعلقين متضادين لا يمكن في صورة النقض ولا يتم الكلام اذ يكون كل من التعلقين ما
يمكن العرف اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تنافي بين تعلقيهما اي التنافي بين الا
ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في محل فلا حاجة
الى نفيه والتضاد التام من الاجتماع في محل الا ان الضد في التضاد فلا كفاية في نفيه اما
الحدوث والامكان اي دليلهما او يلزمه الاجتماع وهو نقض يستحيل عليه ثم بالاجماع
القطع ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الاله ثم

الادم

لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة ولا تحصل قلت النزع تخلف عن المشية المتعلقة التي
يستدعيها مشية قسر والجاؤهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا
يجزم التخلف عنها مثل ان نقول للعبد اريد منك كذا ولا اجبرك — وهو لا يستلزم اه
لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على ان النقل المتبادر عدم التكون با
لفعل فمنع قوله اذ اه انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفتقر ويمنع الملازمة على تقدير
وانتفاء اللازم على آخر تقدير قال في شرح المقاصد اراد بالفساد عدم التكون
فتوجيه ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لانه تكوينهما اما بمجموع القدرتين
او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما
الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح و
عليه ان التوحيد اما على تقدير الثاني العرضي في رد منع الملازمة لان وجودهما يستلزم
وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق في بحكم الطلاق آخر الاول وكمال القدرة في
نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد

عند

42

عند الاستاذ وكذا يكفي اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود وتفرد الآخر او يريد
بارادة تكوين الامور الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام ان حمل الآية الكريمة
مجالا على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الحكم من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والارض حيث قال تعالى لو كان فيهما آلهة اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان
الملازمة قطعية اذ التوارد يكون فيما يعبر عنها اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام
الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اي
لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يقال الملازمة يجب ان يكون قطعية على الاطلاق وجه
ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود الا ان يمكن التمانع المستلزم للمحال
لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد
يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال ومنع انتفاء اللازم اه
لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة فلزوم الامر لكنه بعيد . فالمعتبر
الا الدلالة اه فيلزم ان يكون كلا الاحتمالين الماضيين مجوزين لكن يبطل الثاني بالاول

بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء

الثاني قوله من غير دلالة على تعيين الزمان ولو سلم التعين على سبيل الدلالة على تعيين الماضي

لم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الا كذلك قوله لكنه ليس بمستقيم للفظ بتغاير المفهومين

فذكر المتكلمين يريدون بالترادف التساوي فان في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل

الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس لم يبن لكل منهما على حدة قوله تصريح بان واجب

الوجود اه يدل على ظاهر ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها فكيف

يسمى تاويله قوله اذ لا نعني بالمحدث اه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق

بالايجاد تسمى دون جهالة بينه وان قالوا كلاما في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح

حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية ببقاء هو نفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها لا ينفك

عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه

اراد والكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما يجيء في الكتب لم يوجد

النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بان محدث العالم اه يعني ان نقول

الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم ثبوت

هذه الصفات بها فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب

والايجاب بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا

فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت

وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بيان

الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي

السمع قوله وظاهر كلام الشارح يوهم البصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما نظر

قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود

في نفسه حتى يكون عرضا وهو تم ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى يعني ان تفسير

القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير لقيام

العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولا ذكروا استعارها فعلم ان

الاعراض قوله وان استحالة الجسم الاجسام هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان

ما ذكره في الاستدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا
وعدم بقائها والبسيط بعيد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا قوله و
ارادوا به الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود
الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومين واتصال الحكم ان الاول
بالشيء اذا لم يراد فه ولازمه كيف وقد يكونان موجبين للنقض ولا شك في صحة
اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق
اللازم ونسبة الطبيب لا يطلق عليه مع انه رادفه الشافي وليس بشيء لان الطبيب
هو العالم بالطب والشافي من يعيد الشفاء قوله وباعتبار انحلاله الى بسيطها وتجزيها
لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعيض قوله سلك من قولنا
ما هو اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه قوله تمم لما كان
الاصل في السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرض بذلك لكن يرد ان ما
المعتبر في الماهية هو الحسن اللغوي لا المنطقي وهم يلزمون البشر مثلا هنا فلا يلزم التركب.

قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائلين بوجود
الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود
ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الجزء وهو خلاف
مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان
من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي او ينقص او يزيد هذا الترديد
لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء على جزئه ونقصانه عنه
في جميع المذاهب اعلم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا لجاز ان يساوي الحيز الغير
المتناهي ثم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة
الى الشيء فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى تحتها وسفل بالنسبة الى ما
فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال او وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم
والقدرة واخواتها ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب فانه يرد عليها ان من
جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة

المادة وكونه ما وهذا توصلا الى الواجب قوله اصح الحى لصنا لنصوص الظاهرة مثل
قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عم ان الله خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد
الله فوق ايديهم قوله او باول بما او بلاشبابان يقال المراد العروج الى موضع يتقرب اليه
بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد
صرح بان المماثلة ام رى بدان هذا التصريح بما قضى قولهم فلانا مماثله لوجه من الوجوه اذ
بعضهم صرح ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق كما سيجيء قوله نقض والنقل
الى المخصص رد عليه انه يجوز ان يكون التخصيص الاقدر عنها بل بتعلق العلم كما هنا با
لنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات الا من حيث انها جزئيات بل يعلمها من حيث كليها فانها
كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله وقادر
على اكثر من واحد لانه قال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة منافية لانا نقول
منافي الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة

قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم والكلام فيما
والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء يقتضي آه ان اراد
اقتضاءه ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فممنوع فيما نحن فيه الواجب والموجود وان اراد
اراد اقتضاءه ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا نسلم ذلك غرضهم وقد فرعوا عليه
الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته قوله انه عالم لا علم له ان قلت يعني
مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية قلت لا يناسبه قولهم بان له عالمية لانها صفة
حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالمية زائدة قوله وفي صدور
الافعال آه قيل ما هو بين الدليل هو اضافة التميز والادراك فالتي يسميها المعتزلة عالمية
وقد قال صاحب المواقف لا بأس في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم
ان يقولوا اتحاد المفهومين هو اللازم وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس
بمحال قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا صفة العلم عين ذاته قائم
بذاته لانه عين ذاته قوله اشارة الى الجواب يقول العالم يعني اجاب بقوله لان الجواب الحكم

في المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف قد اقتصر على الاول

لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا او المثبت

متغايرة ولان الغرض الاصلي اهنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله هو والا فلا وجه

لمن الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولكن ان يحمل كلام المصنف على انه لا يلزم

قدم الغير فلا محذور ولان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال

قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته بين القوم قوله لكن لزمهم ذلك فيما سبق عليه

اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا

قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا اشكال في لزوم الذات للاشتغال

من اهل البدع بهات على ان قوله وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا

ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة و

ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان الكفر المعلق في الالتزام يقتضي ذلك

منهم وعبارة الشارح ناظرة الى الاول قوله اي الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم

جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه جوهر واحد ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر

القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه يقال منهم الا ان الصفات نفس الذات اكثر لا بابائه

قولهم بالعدد او الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد دبا رتبه والا فواحد قوله للقطع بان مراتب

الاعداد ان العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولو فسر بما

هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل

فكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب قوله مع ان الشيخ يرد عليه انهم

اتفقوا على ان كلام المراتب لا بالعشر الاحاد وحدات مثلها تلك المرتبة فاجزاء العشرة

عشرة وحدات لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان

وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد الذوات ما لذا

لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها فلا ممكنة وقد يستدل

من انه محال فانهم جمعوا على ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها

يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم في التوضيح المذكور

غير تام قوله فقد فسروا الجزء آه فانهم قالوا انفكاك في الوصف واللفظ ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد

ورجل واجيب بان المراد بالجزء هنا ما هو اخص من نوعه واللازم ان لا يخرج نوعه قوله اي

بحكم الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا ينتقض بالجسم والعرض

كما افصح بذكر ترديد الاتيان الموضحان نقضا قلبيا قوله والعدم على الاول

يعني لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهر البطلان ولا يجوز عدم الانفكاك بحسب الوجود

غير كاف كما عرفت قوله فقد بينا عدمه ووجوده وجه هذا التعبير عن الاستلزام بطريق

المبالغة والا فبين الوجودي والعدمي ... على ان الاستلزام بين العدميين ايضا

كما سنذكر قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا ظهر

عدم صحة الاستدلال السابق لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض

بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز

فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز

لاستحالة تحيز الصانع ثم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او

او حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالاخر

او محلا له ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقع الوصف محلا بان يعدم

مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاعم

وتخصيص كل تعريف بالاخص فيحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد على

التخصيص فانه على تقدير وجوده غير محل وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا يمتنع الانفكاك بين الذات

والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة فلا يوجد الذات

بدونها ومراده جواز انفكاك احدهما عن الاخر بالمانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان

الذاتي قوله لا يستقيم آه اي في الوصف الجزئي لان الكليين ليسا موجودين في الخارج فلا

يكونان غيرين وعدم تصور هذا الوصف بدون هذا المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول

وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ التصور مع اضافة المعلولية يقتضي

وجوده بها غير مفيد قوله والمتغاير بحسب المفهوم سيعيده آه يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب

المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من علم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم

اما نه قولنا الحيوان انه طق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العرض
قد وقع في عبارة الشيخ ان المصلحة تدل على التابعة وانه تصحيف فصلا اذ لا يكمل
عطف على ما سبق الا بجعل تقدير وشيء ايجابا باللازم فانه غير عند المعتزلة قوله
ولا يكون ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم كشفه بدونه لا يقتضي التغيير وبالجملة
مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل من اجزائه قوله بكشف المعلوم عند
تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقا قديما غير متناهية بالفعل
بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستوجد وتعلقا حادثة متناهية
بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبله قوله تؤثر في المقدور
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين
به فتعلقات القدرة كلها قديمة واما القائلون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم
بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند آخرين
قوله وهي تعني القدرة تذكر للتنبيه على الترادف وعلى صحة الاطلاق

على الا قوى الوجود قوله والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما من
غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف
التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات
فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان تعلق العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع
بخلاف السمع فلا اتحاد ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا
السمعية فلا يحصر الصفات في السبع قوله والحدوث لها تعلقا حدوث التعلق في القدرة على مذهب
من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها وعدمه
بانه ان تساوى نسبة الارادة الى الطرفين يحتاج الى مخصص آخر ويتسلسل والا يلزم الايجاب
لا نجاب الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة
لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكونه
تعلق العلم بما بالوقوع كيف انه العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون
مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة

وبه يندفع قول الحكماء انه هو العلم الانفعالي لا الفعلي ثم يرد ان يقال لجواز ان يكون

المرجح في افعاله هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرعا وفرع الفعل ولا مخلص الا بيان

وجود فعل متساوي طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله اذ ليس بكل ولا مساو قلت يلزم

منه كون الجماد مريدا فافهم هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادات ثم يرد عليه ان

هذا المعنى لا يصح بمقتضى الاصول الظاهرية وهو كذلك وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات

على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله وكيف لا يكون التكليف الكلام الذي

سلم عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه فيه ان هذا

انما يدل على مغايرة للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل يعلم لا اعتقادا يقينيا كحصول

في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد

لا يفيد واعلم ان هذا المقام من مزال الاقدام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي

نجده من النفس لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له

القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة وكذلك

ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع

النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عنده عند قصد الاخبار فانه قد

يقصد فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فعند ذلك

الموفق قوله كيف امر عبده الخ فانه يأمره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه

واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته و

الحق ان الامر يعبر عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة

الكلام الى الذي ثبت مغايرته للعلم والارادة فيه مسامحة لانه يدل على الثبوت والمغايرة

معا قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء فلك ان تقول ثبوت الشرع موقوف

على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عم وذلك

بمعجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وهي كلامه تعالى انما

في التوقيف عن النقل فانه قد يرد على قيام ما منه الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم

قيام الكلام وهو الحكماء والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ وطالما وقوله بايجاد الكلام

وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك آه هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقالوا
بحدوثه قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها
انما هو بحسب التعلق الازلية وهي لا تنافي وحدة الصفة كما في العلم اذ لا كثرة ازلية بحسب تعلقاته
واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب
بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية بغير تكثرها بحسب تعلقاتها
قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير كلام الخبر بخلاف الكلام لا
كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد
من حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض
راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا
قدر الرجل آه اعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقة فلا شك في كونها
منها لا يجاب بل يلزم منه ان لا يامر بما ينهى اصلا وانه قطع البطلان لانا نقول فرق
بين الامر الصريح والضمني وان السفه هو الامر الصريح للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم

فان

فان القرآن اشتهر في الاستعمال في اللفظ وكلام الله بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف
قوله وانت خبير آه يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت ان الكلام النفسي
فلا ضرورة في العدول فقوله والاصح اتصاف الباري بذلك يريد به المعنى بحسب اللغة قوله
يراد حقيقة الالفاظ آه يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق صواب المقام والتفصيل انه
لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بانه
وصفه بالكتابة مجاز من قبيل وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف
هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم
منه حدوث المعنى فما هنا قوله فعني باسم العلم ذات بعضهم فخص به ما يكون من جنس الحاجات
على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته قيل عليه اعتبار العلاقة لا يستلزم
بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان المنقول
هو المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة
لا يقتضي ما خرج الوضع فيه يكون منقولا وفيه ان الاشتباه عدم ترتب الوضع في الكلامين

وقد ثبت الكلام النفسي لام

مشكل لا فرق بين في التراه قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم ورد عليه ان كلام الله

ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته ثم يلزم ان لا يكون ما قراناه كلامه بل مثله وقد يقطع

للقطع بان ما نوقن كل احد مما هو القرآن المنزل على النبي عم بلسان جبرئيل وان كان كا

لنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص كمشخصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة

وان صحل فيشكل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلام ثم بالكدوث

الصاحبة ولا يحتمل الا بان يحمل مشتركا بين النوع وذلك النوع اي مع قوله ليس م

الاجزاء قوله ليشكل الوقف بين قيام بلغ وبلغ ونظائرها ولا فرق الا بترتيب

الاجزاء قوله وتفسر باخراج المتقدم الى آخره ولابد به الى المعنى الاضافي في الصفة التي هي مبداء الاضافة

كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبداؤها قوله لبسم قيام الحوادث آه

يرد عليه انه يجوز ان يتقدم بالعجز كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بالعجز بالجد

الدليلان وجوابه انه مرجعه بان صفة الشيء لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له

قوله لجاز اطلاق كل ما له مدرك يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ثم لتوقفه على علم الاهام

والاذن ولزوم الجواز اللغوي مسلم ولا مانع منه قوله فاما تكوين آه فيلزم الشيء وعليه

منع مشهور بجواز ان يكتفي بتكوين التكوين عين التكوين وقد اشار الى الرد عليه وعلم

ان يقال يعني التكوين المنضبط به الباري تعالى اولا التعلق بوجود نفسه والشي الذي

سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ومن هنا الاولى

كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب قوله ولا دلالة على كونه صفة ازلية

ويحيط بالبال ان التكوين هو المعنى الذي يكون في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط ما هو

بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى هو الموجب لحينئذ بل نقول هو موجود في الواجب

بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة ازلية قوله والمكون حادث لحدوث

التعلق او لكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمقام

قوله وما يقال اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع

الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله

وان تعلق فاما ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث

وليس بشيء لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى انه رد وجود العالم بين التعلق

بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاما قوله ومن هنا اي من

ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله
بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غير لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون
اضافة كالضرب والاولى ان يقال لامتناع الانفكاك عن المكون وليس بشيء لان
صحة الانفكاك في التكوين غير مسلم عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة الفاعلية
ان علم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة الحادثة مع
الا قوله لان الفعل بجاري المحكم المفعول فيه علية التكوين ليس نفس الفعل
بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غير الامتناع الانفكاك ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون
الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فان الخصم ملتزم بالعينية بل كونه صفة
حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل فيكون قوله كالضرب نظيرا لا تمثيلا وقد عرفت
انما جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج
اليه انما هو في التكوين والايجاد قوله اقدم منه القدم الا لغوي ما يكون اقدم منه و
يستوي العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزم قدم العالم ايضا بالمعنى
الذي قررنا واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله ويدل على كونه صانعه قادرا مختارا
وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان

الوجوه

بهذا النظام اوفق الوجود المكنة واكملها فلما بحسب الكمال اوجب المقدار الكامل
فقد ضعفه بالضرورة ثم قد يناقش باحتمال الواسطة قوله يعني الانكشاف التام
يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني
للفاعل صفة الرائي قوله يعني ان العقل اه هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع
اذ الخصم قائل به قوله ضرورة اه يرد عليه انه ان اريد الوثوق برؤية البصر فمسلم
وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نوثق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق
ان الوثوق لمدخل من البصر لا بقيمة كون الموثوق مبصرا قوله اذ لا رابع اه يرد عليه
ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير وامكانا بل من الامور العامة كالماهية و
المعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت عليه الامور العامة
يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في التعلق بها على انها يقتضي صحة المعدومات
مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن قوله والامكان
اه وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن فتأمل وفيه نظر قوله ولا مدخل
للعدم اه لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولانه امر كسبي كذا في
شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله ويتوقف اشتمالها

اى امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع

الصحة المطلوبة قوله لم لا يجوز الخ جواب لقوله ما لواحد النوع قد يعلل ويرد عليه ان

حاصل هذا الكلام هو ان هذه الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض

عن الطريق المذكور ولسنا نسلم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض لاشتراك الصحة

بينهما لا نسلم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يمكن ان يعلل اذا رأينا

زيدا لا ندرك منه الا هوية ما وهو مشترك بين الواجب والممكن قوله انا ندرك منه

هوية ما رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل

المرئي خصوصية الموجودة فلعل لتلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم

اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن

يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمه

والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه

منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص

في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه

غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهوية الحاقة و

والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كمن يطلب من وراء الجدار قوله ان كانوا

مؤمنين او روى ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن

عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فقولهم

ارتدوا او كونهم بعدما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله ولعل الجواب منع هذا الاطراد للفرق

ان يقولوا انا اعتقدنا ان هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية التي القدرة بالحقيقة

المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح

المقاصد قوله كالمعدوم لا يحتج يرد عليه ان عدم مرئية المعدوم لاستحالته على معدوم

كل شيء اعني المعلوم كان الاصوات والروائح لا تقدح في امكان رؤيتها لكونها

موجودة تسمى النقض والحق ان امتناع الشيء لا يمنع المدح بنفيه اذ قد وردالمدح

بنفي الشريك والنجاة والولد في القرآن مع امتناعها في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها

واما الكسب فيكفيه القصد والعلم بجملة والحاصل انه في باب الخلق والكسب فان

الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي قوله في وسائل عمله ولو فرض

المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع

ما قال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اي عملكم على ان ما مصدرية ينبغي

بجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم بجعل الاضافة بمعونة المقام
على الاستغراق الا ان المفعول يعم مثل الشر بالنسبة الى الخالق فلا يتم المقصود واما ما ذكره
في جامعه وصنعا وما تحمله حذف المضاف في قطعا قوله الى تحمل كمن لا تحلو الآية فقد يوجه ما
تحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يقولون ذلك ويقولون كون الخلق
مما لا يخالف العيان ووردت الآية السابقة في ذلك المقام قوله لبطل في علة التكليف
عطف على قوله كون الخلق والمراد بالآية السابقة اى قوله
وهو ان المكلف به اما اختياري العبد قوله والمدح والذم والثواب والعقاب فقد يقال
يجوز ان يكون ويلزم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى ويتصرف فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن لميتها كما لا يسأل
عن لمية خلق الاحراق عقيب مماسة النار قوله اشارة الى معنى التكوين اى قوله
الى لا يقتضي ان يتعلق خلق الله تعالى الاحراق عقيب مس النار
كن فان الله تعالى اجرى عادته في ايجاد الاشياء ان يقول كن فيكون قوله وهو عبارة
عن الفعل نوبة قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهو من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه
فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير بهما يؤدي الى التكرار قوله والرضا انما
يجب بالقضاء فيه علينا مع الرضا بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضا

المقتضي لكمال الصفة وهو المقتضي فالقول بان الكاسب بما الرضا بالكفر من حيث
هو ذاته بل من حيث هو مقتضى ليس بكفر فانت خبير بان رضا الكفر لغلب بفعل الله تعالى لا
يتعلق بصفة ايضا كما اشتهر في صحته ثم ان الرضا بها يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث
هو متعلق مقتضى لا من حيث ذاته ولا من ساير الحيثيات كالتلبس بسلامة القطعة وان
كان الرضا الاول هو الاصل والمنشأ لكن اعتبار الثاني في هذا الطريق [illegible]
فانه قوله حكي عن عمرو بن عبيد انه قالت المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة
واختيارا لا اجبارا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا
اراد من القوم ان يطيعوا رغبة فلم يطيعوا فليس بنقص اذ عدم وقوع هذا المراد
نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة ويتبين لا يلزم من الارادة الغير الجبرية
الا الرضا وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم
هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض وبنفس ذلك الترك فانه
اثر فيكون مع تعلق الارادة وقد لا يكون معه ثم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص
عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل
العبد اما قدرة الله تعالى بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته

وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة

او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع

القدرتين على ان تاثيرهما في اصل الفعل وهو مذهب الاستاد او على ان تؤثر قدرة العبد

في وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود

ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الائمة

الاستاد او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات

على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك

خصوا العباد بالذكر قوله لا مع تكليف لبطلان التكليف حينئذ بالضرورة واما قوله

ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد الاجماع على الجبرية بعدم فائدة

التكليف لا يرد هذا على الاشعري لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل

هذا بيان الجبر بعلم الكفر بالنسبة الى كل ممكن وما سيوجد في محله فان قيل يكون الكافر مجبورا

او بيان بالنسبة الى المقصود فقط وقد فصلنا السؤال والجواب هنا لم يفصل

هناك قوله فيجب والا لجاز انقلاب علمه جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا

الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعلام الازلية ليست بارادة لان الازلي

حادث فيتم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث الفرع ما شاء الله كان وما لم يشاء

لم يكن والظاهر انه بعد ان تعلقت الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدمها

العلة علة العدم هذا والمعتزلة لا يجوزون التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم توجه السؤال

بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعل الاختياري واجبا قد يمنع بجهة المقدمة الاولى

لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذا

الارادة اذا تفرعت عن علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فان قوله الحق للاختيار فلا

يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد

لانه لا يوجد سببا فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط و

اما الذاهبون مذهب الاستاد فلهم ان يقولوا الاختيار يعني الارادة صفة من شانها

ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ويرجح فيكون الاختيار من العبد فلا يستلزم الجبر

كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق

قوله وايضا اه توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقها ايجاد

فذكاب بهو ان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكانه

يمكن في الازل ان يتعلق ارادته بالترك بدل الفعل وليس فيه تعلقها تعلق علم موجب

اذا فعل لا اذن بخلاف ارادة العبد فنذير قوله مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران

والترتب الحقيقي كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للقدرة فيه قوله

كيفية أه حرف القدرة صلتها متعلقة بالفعل وهو متعلق الارادة يعني انه يجب [illegible]

بخلق الارادة معه متعلقة بالفعل واما حرف الارادة اي صلتها متعلقة بالفعل

فيجوز ان يكون لو انها عما عطف في ارادة الله ونسب حرف القدرة فقصد استعمالها

وهو عن القصد الذي يحدث عند القدرة كما سيجيء لان حرف القدرة متأخر عن القدرة

المتأخرة عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي ان وصل القدرة ولا يشغل ه

ولعل هنا الكاتب زاد بقصد استعمال القدرة

فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء با

عتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قوله رواه فقتل فان الرمي باعتبار

فالرمي وان كان باعتبار

افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله تم الفعل عقيب الذات

ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله ومنه كل منهما جهة [illegible]

[illegible] الشركة في مذهب الاستاذ مع انه افتح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من

المؤثرين منفرد بالاثر في [illegible] التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض الامور كجعل الله

وصلته كذلك ليس بقبيح بل نفي قدرة الله تعالى بالكلية والتحري في ملكه الا ما يشاء قوله ومنه

علة للفعل اي علة عادية كالنار للاحراق قوله والجمهور علاوة شرط عادي كيبس الملاقي

لذلك اي يقول [illegible] التأثير عنده [illegible] توقف تأثيرها على عليه عندهم فلا

قوله فكان هو المفيض يستند الوجه الذي في ذكر [illegible] وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي

الذم في فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل

بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا فلا

دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بلا بها قوله لا مرئي امتناع بقاء الاعراض

فلا ينتفي بقدرة الله اذ ليس من قبيل الاعراض عندهم قوله فقط اعترض آه حاصله انه

ليس مع وجود المثل السابق او اخلاء عن الامرين وقد عرفت ان المذهب انه لا

فعل العبد اصلا ومدعي المعتزلة جوازا فبطل الا انه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه

قوله لا يستحيل ذلك على الاعراض الا بلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان

يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل وصف القدرة بالماضي موجودا ينتفي فيما قبله

بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع النزاع الذي يتغير

ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسر التأثير بحالة الكسب فصار الحاصل

ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونه سابقة وفي كلام

الامر ان القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها
بقدرة الله تعالى وقد لا اشكال اصلا قوله وانه تمتنع قيامها اي قيام الشيء ومعانه معا بالمحل
يصح تبعيتها في التحيز والاقليمية من احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل كل صفة
المشروع ووجه الصعوبة فيه ان ما يؤيد في التحيز يجوز ان يكون تابعا له لخصوصية
ذاتية بينهما قوله او سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ
مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال
والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف تم
والا لم يصح تعبيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة
التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح
فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو صح الامر تسومح في هذا سلامة
الاسباب وصفا له قوله يعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط
خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فعند السلامة لا حاجة من جهة
العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق
على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن

منه لكن تعلق بعدمه علمه او ارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا و
الثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا
توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعد ما من المراتب
نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة اي الاستطاعة مع الفعل وغير
سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بحث لانه يستلزم كون
كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله ثم عدم التكليف بالشيء في الوسع اي ما يمكن في
نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه ثبوته قوله واما النزاع في الجواز ولكن ان ما فرعنا
الاطلاق لانه لا يشمل التمول قوله تعالى ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق
النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه وان
لا يصدقه والاذعان ما وجده نفسه خلافه مستحيل قطعا كما في تقع التكليف بالمرتبة الاولى
فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه
ثم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى وذلك يحسم مادة الشبهة هو ان الحكم او علم
بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به او وصل اليه ذلك الخصوص وهو ثم واما قبل الوصول
فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا

وتفصيلا فما علم تفصيلا وكلا شك انه في الاذعان الاجمالي وقد حكي الصحابة انه يجوز

ان يكون الايمان في نفسه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعدا اذ فيه اختلاف الايمان بحسب

الاشخاص قوله ونوقش بانه لو صح هذا التقرير لزم ان الكافر مكلف امثال ابي لهب ما لا يمكن

الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلا شك انه اكتسب ما ليس بما يمكن الكف

مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى

المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله وهذا لا يمكن العبد يرد عليه ان علم

يمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ثم وبعده لا حاجة الى كونه مكتسبا بواسطة السبب كان

صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة بوجه ويوقت الحكم من تركه قوله الى الوقت المقدر

لحياته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت

بدل القتل قوله وقد قطع عليه الاجل الى ان يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله

الذي علم الله موته فيه لولا القتل لهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان

المراد بالاجل المضاف زمان بطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في

المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل يعيش الى وقت هو اجله كذا

في شرح المقاصد قوله اذ اجاز اجله الا انه قلنا لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا في

في نفسه قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط

قوله واصحابنا المعتزلة قالوا المسئلة بديهية والمذكور في موضع الاحتجاج تنبيه واستشهاد

فكونه في صورة الحجة بحسب لفظ الحجة له قوله والجواب انه يرد عليه انه لا يوافق محل

النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد

فلا تعارض الكتاب القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني

قوله لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل

قوله فما كان اي متناوله وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى الحيوان

فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل

شخص رزق غيره ويرافقه قوله ومجاز رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق

على المنفق لكونه بصدده قوله مملوكا بالكلية الا انه لا المراد بالملك المعمول ملكا بمعنى الاذن

في التصرف الشرعي والا لكان معنى الاضافة الى الله وهو معتبر في مفهوم الرزق

عندهم ايضا كما سيجي وحينئذ يرد عليه بملاحظة الجنبة مع المسلم وحتى يأتي الكلام

وعلى ما في بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر

وان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا مع انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على

من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع
تشكيك الخصم بالعفو والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله و
المشهور انه يمكن ان يجاب اراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في غلب اشكال النسا
والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة قوله والا لما خلق آه اذ الاصلح
عدم خلقه ثم اماتته لو سبق علمه قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف
والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا وان اعترض جانب علم
الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله وما كان آه فانهم قالوا ترك الاصلح
المقدور البخل المفرط بخل وسفه فلزم البخل وكيف يتعلق قدرة الله تعالى بالترك
مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يجاب الاب المشفق
يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول
لا منة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه آه
حاصله ان الاصلح اي لا يستوجبه احد بل هو تفضل من الله وقد ثبت انه كريم حكيم عليم
فتركه لا يخل بالكرم البتة فلا يجب عليه رعايته فيسأل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح
اذا اقتضاه الحكمة فان الزمخشري في تفسير قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

الاذن فما ينبغي ان يكون كل ما انه رزق قوله وان من اكل الحرام آه اجيب بانه تعالى قد
ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل
حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك آه والبحث فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية
قوله ومثل هواه فلم يبق مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى و
يحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الملك فتركوه وارتدوا اذلاء ولانه في اول
الاية وآخرها على نفي الحصول قوله وهو بكل معناه تعالى والمعتزلة الى آخره اختلف في الهداية وبيانه
الطريق بين الكل والبحث فيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع انه
لا هداية غير لازم للبيان والبحث فيه في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول
وما قيل ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها لفوته بان التمكن مع عدم الحصول
نقيصة يذم عليها كما افيد وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتعظيم ويستحق الى السخط
التعظيم تمم التمكن عام لكل فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر قوله وقوله تعالى
اللهم اهد قومي وقوله تعالى اهدنا الصراط اذ لا يستقيم على عدم حصول الكمال ويرد
على هذا انه ينافي التفسير بالخلق بحث على ما لا يخفى واعلم ان الوضع في امثال هذا المقام

الا ان تعرف لهم فليس ذلك كما ذكره من حكمه وجوابه ازلا والانسب كلامه على ان علم
المنفوع اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لانسحاب الحكم العقلا على ما هو المذهب عندهم و
لو سلم ذلك فيمنع كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير الحج هو المنفي ولو سلم فالتجوز على التعدد
الحج لا ينافي الاشتغال ولو سلم فالكلام مع الجمود وهنا بحث وهو انه لا شك ان تركه ما فيه
الحكمة يجعل اسفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا
ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله لم لا يستوي اي قبل معناه انتفاء الحكمة
القدرة على تركه وهذا غير الوجوب الذي ابطلناه وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا
يستحيل على الله تعالى فلزوم الحج يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب
الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية
الازلية ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة و
لا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا
وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب مجرد تسمية والعجب انهم يجعلون ما
اجمع ان ادعى من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق
ما ذكره الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال

بعض

بعض المعتزلة ما الوجوب عليه تعالى هو استحقاق ما ذكره الذم عند العقل فيكون وجوبا
عقليا قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق والا للعقاب الا بالاتفاق اذ لا يتعلق
في حقه تعالى قوله فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق اما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى لو دل على الحلول ليس الحج على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه قوله
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا على الدوام واتهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف
اي قتلوا به وقوله ويوم تقوم الساعة يعرضون دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله
اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله حادا لا صحق
لداه وجوز بعضهم تعذيب الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماكول بخلق نوع الحياة
في بطن الآكل فداخل في الامكان كدود في الجوف وفي خلال البدن فانها تألم وتتلذذ بالشعور
منها قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبتدأ لا معاد والا
فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين
بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات
لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص حادث لا يقال هذا مع انه كلام على السند

مدفوع بان العبرة في الوجود لا بقصود هو بدونه وما لا يعتبر عدمه في البقاء لا يعتبر

في الاعادة ايضا وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ والوقت ههنا ليس

قوله وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال واجيب

بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بجواز

التميز في الوقت بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين

المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء الشخص زمانا والا لتخلل الزمان بين

الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات

ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفع بين المشخص المأخوذ مع جميع

العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل يقتضي الانفصال والوقوع في الخلال ولا تخلل في

الشخص الباقي قوله لان مراده تأمل اه ذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها

بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة

منه والمطلوب بالجواهر الفرد انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات

خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك للكل قوله والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل

فان قيل يجوز ان يتولد من الاجزاء الاصلية للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر فلعله

61

لعل الله تعالى يحفظها من ان يصير جزء البدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا

اصليا والفساد في الوقوع لا في الجواز قوله وان الجسم فرسه مثل احد قبل ذلك بالاشتغال

لا بعض زايد والالزم تعذيب بلا تركه في المعصية ذنب بحث لان العذاب للروح والتعلق

به قوله قلنا اه حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير

ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق

من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم

بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة و

التركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل قوله ان كتب الاعمال

التي توزن وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية

قوله ص انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه نهر في

الجنة والحوض في الموقف قوله ودركه اه يجوز ان يكون لطول لذائذه فيتلذذ بركه

ولطول عطش الشرب الشارب منه فلا يظمأ ويجوز ان لا يشرب الا من

قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بعد بالظمأ من شرب وان دخل النار قوله وفيه

السنة اه هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما رواه

من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم المحشر فقال اطلبوني على
الصراط فان لم تجدوا فعند الميزان فان لم تجدوا فعند الحوض فوجه ان الطلب في الاماكن
المرتبة يجوز ان يستانف من كل طرف على انه رواية غريبة فلا يعارض المشهورة قوله و
اسكانهما الجنة والقول بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع
المسلمين وقد يتوهم انه يرده قوله تعالى قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان
العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة
الجبل قوله كجعلها للذين اي كجعلها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا
ليجعل بتقدير اي صاحب جعلها كائنة لهم لا لغيرهم قلت يمكن ان يجاب المتبادر من
جعل الدار كذا لكنه من التمكن فيها وهذا يقتضي لزوم وجود الجنة واما الحمل على التمكن
بالفعل فقد عدل عن الظاهر قوله اكلها دائم الاكل ينقضي بكل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال
انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط
ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله واما المراد يعني ان المراد هو الامكان
الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يتجدد ايام حسب العرف وان انقطعت في بعض
الاوقات ولا ان نقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل

يكون الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد ان ما لا ينبغي يدل وجود الصانع
وهي من اعظم المعاصي قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسين متناول جميع انواعه
كونها الانفاق والاثبات انواع الكفر فهي خارجة قوله لما ان اصحاب هذا الحالف
ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما يجيء من ان المراد بها
كبائر جزئيات الكفر قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يتم منه على علامات الكفر عادة
الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع عليه السلف لا للايمان الاجماع مع مخالفة
الحسن لا لما نقل النفاق كفر مضمر وتفسير المراد هو الاجماع المنعقد عليه فهو غلط
والا لما خالف الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب في
اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار الغيب تغليظا
ومبالغة وتنبيها للزجر انه لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمن قوله على رغم انف ابي ذر
رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه كناية عن صاحبه بحال ذلة على
رغم انفه اي على خلاف مراده لاجل اذ اللام الجارة في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت
هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول
الفاسق وحاصل الجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كون من يصدق بما

انزل الله وايضا كلما جاءهم للجنس فيعم بالنفي لا فرد ولكونه لم يحكم بشئ مما انزل الله

قوله فاني كونه تعالى ما أولئك هم الى سنقول وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر

الفاسقين في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر

بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك صلاة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على الترك

مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان

تعريف المسند اليه يفيد حصر المسند في الكون على المكذب والجواب انه ادعائي لان

عذاب المؤمن عذاب وليس بكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي يكفر

الا عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه يمتنع عقلا

ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا بد

ما قيل من ان هذا قول ابي ... باب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لكن

الاباحة قول بالقبح العقلي فينافي قولهم لا يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن عليه انه

يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لما فيها الحكمة ثم يرد ان المنع كون العقوبة قضية

الحكمة لجواز ان يكون عدم العقوبة مقتضى لحكمة خفية ولو سلم فيجوز العقوبة بوجه آخر غير

تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله

فيوجب جواز الابد عوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها فيقولون ان الصغائر

والاحاديث فيعفى منها لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله ان الله لا يغفر ان

يشرك به الآية ان المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل تعم كل عاص مع ان التعليق بالمشيئة يعيد

وايضا هي واجبة عندهم فلا نظر للتعليق في نفي وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة

الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة وليس ان يقولوا كما في هذه الآية تخصيصه بالصغائر

جمعا بين الادلة ولا تعم عموم مغفرة الصغائر اذ لا تجب مغفرة صغيرة غير التائب بل تجوز

ان شاء قوله انا يدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا دار التكلم بين الاثبات والوقوع

المقصود الجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه قوله وزعم ان الخلف آه هذا الجواب عن

الشاعر ونحن نجوز خلفهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب منتف با

لاجماع وايضا قول ليس مراد بهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالاليق به ان يبني اخباره

على المشيئة وان لم يصرح بذلك كخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على

الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر او انتهاءها ومعفوة

عن الكفر غير منتفية بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق

بالاجتناب بلا فائدة لا يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اي الشفاعة ثابتة للرسل

مرتكب الكبيرة يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح فتحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى

لانا نقول لا نسلم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي له جزاء او

عظم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعة اوحرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم

الدخول اوفي بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله والوعيد والكر

اي الوعيد وهي نعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة ووعد الها لبست لرفع الدرجة

لان عدم نفع الشفاعة لا يقتضي بفضح الحال وتحقيق الياس كما لا يدل على انها نفع اهل

الكبائر قوله ولا تقبل منها شفاعة فان هذه الآية بنفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب

ثم انه يجوز ان يكون الضمير للنفس الثانية والمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع لم يقبل منها

فلعلها بقبيل نطق نوا قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع الدلالة

على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير عايد اليها

فتعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في ارجاع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة

المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار واكرمه

على السطح لم يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح ثم لو سلم الضمير للنكرة فوقوعه في

سياق النفي كوقوعها فيعم العالم بعد ما قوله يجب تخصيصها بالكفار قلت كيف

يجوز ... وقد سلم عموم الاشخاص فيها قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا الارادة قوله فلا

تعنو علم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب عن الكبيرة

مغفرة الا قوله لانه يبطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة بطلانا

فتعين الخروج عن النار وفيه منع لجواز ان يراد في قطال العذاب بالتخفيف ونحو قوله

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سمعه هذه الآية على ان العمل الصالح لا يساوي الايمان

ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد

جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق من غير تقييد بالشرط ونحوه فلا يرد جواز الاكتفاء بالشرط و

الضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية هذا الدليل الزامي والا فنفس قيد في تكليف الوصف بما

نظم قوله معرض كالمعتزلة لولا الخلود لم ينفصل عن مضارة العبد ولا يكفي فضعه لا

الانفصال لوجوه احدها ... هذا القيد ايضا لكنه غير مقيد بهم قوله فلا يستعمل في المكث

الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود

اهل الكبيرة قوله وهاانت تؤمن من الاول ان يمثل بقوله لا تؤمن لك واتبعك الارذ

لا يحتمل ان يكون اللام في لن لعقوبة الحق اللغوية قوله ان يقع في القلب نسبة الصدق

اي يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر ونسبته الى المخبر والا كان في السوفسطائية باسه

64

الى وجود العالم فانا نجد خاليا عن الاذعان هكذا هذه بعض المنافي قوله فرع

بذلك ونسبتهم الى كسب ان قلت يلزم ان يندرج بعض السوفسطائية ونحوه في التصور فانه

باطل بالضرورة او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع

عدم الاذعان للسوفسطائي بل هو محض كتب وهو ان المعتزلة نقل عنه بكرو بد ان قطعي

وقد نقل عليه في شرح المقاصد ولا يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد

الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يفسرونه العلم بالمعنى

الاعم تقسيما حاصرا لو سلك به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه كان اطلاق اسم

الكافر فيه كحيلة كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصورة انما هو في حق اجراء الاحكام

لا فيما بينه وبين الله وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المعارف لامارة التكذيب غير

معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يعارضه شيء من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط

ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق لهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي

لا الحكمي قوله التصديق بالقلب هذا منافي لا عند المتكلمين من ان النوم ضد

للادراك فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حالة النوم والغفلة اي هو عن حصوله فكذلك الحكم

حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيه وقد لا

قوله صح كان المؤمن اسما له ولذلك يكون الاقرار شرعا للخروج ان جزء من مفهوم الايمان قوله و

اي الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان

على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر

وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة له لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس

الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا ما سواه من التصديق بالاتفاق لان الايمان في اللغة

التصديق ولم يبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم و

اي وان كان في لفظ الايمان نقل عن المعنى اللغوي

لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يجوز ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي

قلت لا نزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي

مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله بما سيعقبه يرد عليه انه

يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق بالقلب

ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد

عليه النصوص المعاضدة قوله او وضعا او يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ

الدال بحيث انه المعتبر في وضع الشرع واللغة قطعا فيقال انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتباره

عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع ثم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا

من افراد الاكفار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار الا اذعانه ولم يتحق
له الاقرار لم يستحق الجنة قوله ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان
واللغة لعدم دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة
كالغضب والزعان وذكر ها في المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة وبعضهم منعه بعضه منه سيف
كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه مجاز لغة ظاهر كلام القدم الكلهم الا ان يدعي وضعه آخر قوله
لا يكفي في الايمان فعل الاسلام لا مجال العلم بكونه مواطأة القلب شرطا لا انقول هذا مذهب
الرقاشي والقطان لا الكرامية وثمه انهم اذكروا علم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا
الاجماع ورد على الكرامية لا على الرقاشي وموافقيه كما توهم قوله مع القطع بان العطف يقتضي
المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تنزل الملائكة والروح فيها وفي جعله جارجا
لاعتبار مقابل وكيف بالظاهر حجة قوله لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط شرط
ايضا قوله وهكذا هذا اي كونه زائدا زيادة ما يجب الايمان به لا بمقصود في عصره كذا
وهو منسوب الى الكرامية عن نظائر
في بعض شرح العقائد وشرح نظم الامام حكى قوله ولا خفاء في ان التفصيل اذا زيد لكثرة يجب
تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يكثر من حيث ذواتها وقائلوا قوله
حاصله كذا نقل عن امام الحرمين وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة

عبادة اخرى فلا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه
ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالفروق قوله وفيه نظر قد يدفع بان المراد
زيادة اعلاه حصلت في علم النقادل الايماني ذلك قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان
فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب
الجبائي واكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور ان
والنقصان قلت النوافل ما ينبغي جزء لا ما يجب جزء وكذلك بعض النوافل قد يكون فرضا
فينبغي جزء من غيران يشترط كالمكرر بادة القراءة والقيام لحسبها في الصلوة وايضا قد
يتحقق بعض انواع النوافل باسقاط وجوبه كالزكوة على الفقير او بعض افراد الجنب قصرا لو
كالصلوة والذكو في بل يمكن ان لا يجب الكل كمن اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء وبعلم ان
الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك هذا قوله وبهذا الاعتبار
الا اعتبار التفصيل فان التكليف بالشيء يجب بغير التكليف يجب تحصيله الاول
لا بمقصود الا في عهد النبي واما حصول التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموصل فهو عادة
عن قوله معرفة الله واجبة اجماعا وقوله آمنوا بالله والحق ان النظر معدود وقوله
بواسطة تحصيل التفصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الاول هو واسطة له

التفصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف ولا يكفي المعرفة فيمن شاهد المعجزة فوقع في
قلبه صدق النبي عم بغتة بكونه مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا أي حاصل الكلام كلام بعض
المتأخرين هو ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فتكون
المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية
غير الاختيارية تصديقا عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق المراد
وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عندنا لما
وتفصيل الكلام ما لا يحتمله المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني الاسلام هو الخضوع و
الانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عم فيرادف الايمان والترادف
يستلزم الاتحاد المفهوم قوله وتوضيحه اي الاتحاد قوله في وجودها فهم بيت من المسلمين
الكلم كذا في قرية لوط اخراج المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة
البيوت والكفار فيها وبيان ذلك كما مر واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد
لتوكل او جب العلاقة فلا يمكن الا بعض النحاة وقد استدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ورد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في
المفهوم وهو ظاهر يحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلنا من يبتغ ما غير العلم الشرعي فقد

يسمى كتب الحكم بسهو من يبتغي في علم الكلام وبجملة تقرير للدعوى يعني ان المراد
بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت بكل
منهما فيما اخبر من اوامر الى الحاجة ارسل وكان ان نقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه
مثلا والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بانه الله الحق
وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظاهر وفي الآية بمعنى الانقياد الظاهري
الاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا اسلمنا
فان قيل هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في الحكم لعدم الاتحاد وقد يقال
اذا شرط في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك
عن التصديق فلا يرد سؤال الاول ليس بشيء لان مراد الشارح عدم الانفكاك من الطرفين
والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه عموما لا عن توجيه الكلام وقد ذهب بعض
المحققين حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر ضعيف معارضاته كثيرة من
الهوى والشيطان فبعد الجزم يحصل له لا اثر من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة
من عجز علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا انه لما يذهب القدم من الاجماع
بانه يعني ان الحق والمرئي لا يعني ان ايمان الحال ليس بايمان ولكن ليس بنجع

ومعنى قولهم السعيد سعيد في بطن امه ان السعادة المعتبرة بها مر علم الله انه يختم له
بالسعادة كما اشير اليه اصالة فلا يرد ما قيل لا يلزم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا
بالفعل اذ الكلام على الايمان فيكون التصديق ركن يحتمل السقوط بمعنى ان قضية الحكم
بتنقيصه اى ترجيح جانب الوقوع وتخصيصه عن هذا على وانه كما سنذكره اصلا للطاعة
مع زيادة منه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكم الخفية في الترك فلا يترجح والحق ان
كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه بين
امر الدين والدنيا لكل من آمن وكونه كافرا من كونه لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته و
قد يوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم آمنوا ببركته عن الخسف والمسخ وانت
خبير بانه لا يلائم سوق هذا الكلام وهي امراء اه قيل لابد من قيد موافقة الدعوى
احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدي مشعر بان
طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب
ما يتعلق بهذا البحث فنذكر على انه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة واما النهى فهو قوله ولا تقربا هذه الشجرة هذا الكلام ذكره في المواقف والمقاصد
ان هذا الامر والنهى كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك تم يرد ان يقال لم

لا يكفي

لا يكفي هذا ان ادعاء في الجنة لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا
وفيه تأمل لانه امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة بقوله تعالى ان اقذفيه في التابوت وامرت مريم
عليها السلام كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة
اذا كان لاجل التبليغ والى آدم كذلك وقد يستدل ارباب البصائر منها الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين او الاجمال ومنها الاستدلال الثاني
على انه متكلم بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي ومنها الثالث على انه متكلم بالكسر
على ذكر الوجه الباقي ويسمى منهج الوجه من ملاحظة التحدي واظهار المعجزة
لكنه مجاب بمجاهدة وما روي من ان موسى عليه السلام يضع الجزية اى يرفعها عن الكفار ولا يقبل
منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عليه السلام يبين انتهاء اى بعثه
هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام لا انه ناسخ من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل
انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب على تقدير اشتماله
على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن و
اما عمدا فبالاجماع اى الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز
لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهكذا في السهو فان الحق ان دلالة المعجزة فيما يحمله ويؤديه اما

ما كان بلا تحمل عنه فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة   وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
بما سوى الكذب في التبليغ   او الفعل وهو من مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة لو
يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض من البعثة
ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور   اظهار الكفر تقية اي خوفا
لان اظهار الاسلام يجر الى القاء النفس في التهلكة وبقاؤه يفضي الى اخفاء الدعوة
بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم و
موسى عم في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف
الهلاك في بعض الصور باعلام من الله   مصروف عن ظاهره اي بطريق صرف
النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه
آخر لحمل العام على ما علا الى حق المقابل   ولا شك انه جهة منع لجواز ان يكون الخير
بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم   لانه لا يبعد
له قد يفضل الملائكة باولاد آدم في الوصف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه
ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه وهو نوح او ابراهيم او
موسى او عيسى عم على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم عم

افضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عم انا اكرم الاولين والاخرين
عند الله ولا فخر   بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو
لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان
الامر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرتبة   صحة استثنائه منهم تغليبا حتى يكون الامر با
لسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا   وهو واحد اي الكل متحد من
حيث انه كلام الله وقرآن تعالى وسر من حضوره باسباب النظم الموقوف فعطف التفاوت
على التعدد قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كونهما كلام الله اي واحد عليه
نفي الوحدة ظاهر والاولى ان يجيب بقوله كان القرآن كلام واحد   اي ثابت بالخبر
المشهور بعضهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الآحاد هو دخوله
الى الجنة او غيرها   اجيب بان المراد الرؤية بالعين وقد يجاب ايضا بانه
المراد رؤيا بانه رؤيا وكان في غزوة بدر وقيل هو رؤيا الاسيد في مكة وقيل سماها
رؤيا على قول المكذبين كقوله انك لشاكر   والمعنى ما فقده جسمه والاولى
ان يجاب بان المعراج كان تكرارا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله
حكاية عن الكرة الثانية   يكون استدلالا ان وافق غرضه والا فسيمي الامانة كما

روى ان مسيلمة الكذاب دعا للاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة
قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وقد نظم بعضهم في ستة بعض الارهاص
والاستدراج والظاهر ان الشيخ اراد الارهاص لنبوة عيسى عم او معجزة لزكريا او
معجزة لسليمان عم قلنا لكن لا نزاع الا في ظهور خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى
النبوة وقصد اثباتها فلا يضر تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآية
يدل على انه لم يكن لها دعوى النبوة ولا قصد التصديق لما لم يكن زكريا عالما بذلك و
الا لما سأل بقوله انى لك هذا الآية وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل
النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على ان سوال زكريا عم يحتمل ان يكون تعجبا
لمعرفته بها بينا رجل يسوق بقرة اعلم ان بين بالف الاشباع وبينما بالميم
من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلا بد لها
من جواب كان يجيء بغير كلمة المفاجاة لهذا العامل والا فالعامل معنى المفاجاة في تلك
الكلمتين فقال الناس اي عند حكاية النبي عم هذه التي سمعها من الملك قال الناس
متعجبا بقرة تكلم اي بتكلم بحذف احدى التائين فقال عم آمنت بهذا اي صدقت الملك

فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشارة الى [illegible] حصل الاشتباه عند ادعاء الرسالة
لنفسه [illegible] منه لانه متدين ومتمسك برسالة رسوله عند عدم الادعاء لا اشتباه لانه
كرامة او معجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه
لا شك كما في الدلالة على صحة دعوى النبوة فتذكر ولا يبلغ ان يأتي بعد الانبياء [illegible]
والاه طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل
من ابي بكر ومثل هذا السوق لاثبات الافضلية المذكورة ولقد نظروا ان ابا بكر رضي الله
افضل من سائر الامم ايضا اراد بالبعدية الزمانية بدليل ان اريد بعد موت
نبينا لم يفد التفضيل وان اريد بعد بعث نبينا ينبغي ان يكون لنبي عم ح وعلى
كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم لابد من تخصيص عيسى عم وكذا ادريس
والخضر والالياس عليهم السلام اذ في مذهب العلماء من العلماء ان اربعة من الانبياء
احياء في زمرة الاحياء والخضر والالياس في الارض وعيسى وادريس في السماء ثم
لم يفد التفضيل على التابعين اي صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من
الافضل افضل ولذا قال سابقا والاحسن على هذا وجدنا السلف والاكثر
اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الآخر الى التوقف

فيما بينهما فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار
من الله ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما لا يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر
ما صح على امر علي ع على جودة سابقته ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات كما اجتمعوا يوم فتح بعض الشار على صحبة الجمهور والمشهور ان ابا بكر رض
خطب يعني وفاته ع وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا
الامر وبايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة اي اتوا ابا بكر بيع خطاء في الاجتهاد فان معاوية
واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه
بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه ولعل المراد الخلافة الكاملة ويحتمل ان
يراد الخلافة على الولاة بكمه فليتامل لقوله ع من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث
فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة المطلقة الوجوب واما
انه لا يجب علينا عقلا وعلى الله تعالى اصلا فبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن
والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والمبينة بكسر الميم
بيان النوع كالجلسة ويعني النسبة الى الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية ضلالة
وقد يقال المراد بالامام هو النبي ع قال الله تعالى لابراهيم ع اني جاعلك للناس اماما وذلك

بالنبوة فتبع الامام كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة
لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو ترك عن قدرة واختيار لا عن
عجز واضطرار فلا اشكال اصلا مع عدم القطع يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم
بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم
قطع اهل البيعة غير معلوم فغير المعصوم لا يمتنع ان يكون ظالما ان قلت حقيقة العصمة
كما ذكر عدم خلق الله الذنب و عدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما
قلت صحح قوله حقيقة العصمة كذا انما هو غايتها ذكرو انما نوعها في ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف كما يعبر بها عن لطف الله تعالى وفضل
منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق
اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الاية
عهد النبوة على ما هو راي اكثر المفسرين لا نزيل المحنة اي التكليف سمي بها اذ به
يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قلنا غير ايجاز له وقد يجاب
ايضا بان معنى صحة الامامة مؤدي الى ان يتشاوروا وينصبوا احدا منهم ولا يحتاجون
الامامة ولا النصب والتعيين وح لا اشكال اصلا ولا ينعزل الامام بالفسق

لا يجوز ان يحتج بقوله لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني
ابتدائي وزماني بقاء لانا نقول الوصول بمعنى المصدر زماني لا يجاوز الى البقائي ايضا
الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث
فليتامل ولان العصمة ليست شرطا يرد عليه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا نسلم
اذ لا يمكن ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطها ممنوع لما
يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قلنا انه اعلم
ان مباحث الامامة وان كانت من الفروع لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات
فاسدة ومالت فرق اهل البدع والهوى الى تعصبات باردة تفضي الى رفض كثير من قواعد
الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث
بالكلام وادرجت في تعريفاته للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين
ولا نصيفه هو كالنصف مخصوص فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد
فمن احبهم فبحبي احبهم يعني ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله
فببغضي ابغضهم قلنا انه هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة
بالاوصاف كاهل الايمان ونساء الحجر الزوج على الزوجة فلا بل يترتب اللعن على الوصف

على انه المناط قوله ولا يبلغ ولي درجة الانبياء اراد ان يذكر مناسبات البحث
لانه من مقاصد الفن فمعناه انه معصوم من الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة
الى لعبد التائب من الذنب كمن لا ذنب له لانه قال يعني انه اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان
سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي فان خفي لعارض فخفي وان خفي
لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك فمتشابه اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي كما لم يكن المحل مستحيلا تاويلا في غير ضروريات الدين فما اورد الكناية
ودلائل حدوث العالم ولكن لا بد من كونهم هذا في غير الاجماع القطعي المتفق عليه
والكفر منكر بعضه خلاف موافقة للحكماء في قدم ذاتها مع قطع النظر عن حالة
الاشياء في الازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحالة والا مثل حرمة الخمر فالحكمة
فيه ليست ذاتية فمعنى كلامه يحتمل ان يكون ارادة تبدلها بحلال الاشخاص والازمان
فان قيل الحكم انه اي على تقدير كون الكل مصيبا وهو قوله من ودفعه بعد
ان معنى هذه القاعدة انه لا يكفر في مسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير منكر
ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري ومعظم متابعيه

واما البعض الآخر فلم يوافقهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض اماليه
فلا احتياج الى الجمع لعدم التنافي حالئذ ومطابقة علم الغيب له اطلاعه فلا ينافي
ان يكون بالقاء الجن ان اريد بالجن ما في الصحاح رجال الدبل من الجن اي
فاعلمه ان لا تعلق له فرهامن الجن دربي على وزن فعيل وتابعه بالنصب عطف على رئيا
وهو اسم نوع من الجن فهذا اكثر من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث كم ان
يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق دعى ادم يدعو وقيل
يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل
التوفيق بين الآية والحديث اسد الغفاري بفتح المعجمة وكسر السين المهملة
الغفار بكسر العين المعجمة خسف المشرق خسف المكان ذهب وغور الى الارض
والعين المكورة والغيبة بها بعض الناس كالغوكة وغيابه روي ان غنم قوم افسدت
بلا زرع جماعة فحكم داود عم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن
احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الغنم
يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاول ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها
ثم يترادون فقال داود نعم القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل

بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق
وقد اجمعوا انه اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في
الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر لا نعرفه انه
اعترض عليه بانه ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد
بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة فلجوابه ان الوجهان الاولان
مفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفصل بين آدم وغيره لا تفضيل
العامة ونقض له كما ان يكون من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء
فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يكون من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل والعامة على عامة الملائكة كما لا يخفى قواعدهم ان حمل اللفظ الاعم على المجاز
اولى من حمله الاول لئلا يكون كذا الحذف قبل الوصول الى شرط النهي اشد واوضح
في الاخلاص فيكون افضل وقد قيل افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في طاعاتهم
على البشر صفة فاضلة يعني فضل العدل في جنبها قلت هذا الادعاء مما لا يعتد في صدد الاسبية
وبه يظهر ان الوجه الرابع يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم الحمد لله على التمام والصلوة والسلام على افضل الانام وعلى آله واصحابه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن
شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح
بيناته وعلى اله واصحابه هداة طريق الحق وحماته فان مبنى
علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم
التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك
وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام قدوة علماء
الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام
يشتمل من هذا الفن على غرر الفوايد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد
واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من
التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا
يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه
للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل تقرير وتدقيق
للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير

للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا
عن طرفي الاقتصاد الاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤول
لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية
منها ما يتعلق بكيفية العمل ويسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى
اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها
لا تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند الاطلاق الا الاحكام الا اليها وبالثانية
علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل
من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة
النبي عليه السلام وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى
الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير
مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة
الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى
والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال و
الاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول

وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات
وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه
ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا
ولان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة
قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم
وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا
ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة
الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين
والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال
للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها
بالادلة السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق
من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق

الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به
ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك
لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله يقرر ان مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل
عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب
ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا
في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما
بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما
تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال
ابو علي ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب
ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني
الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني
اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت
صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا

ادخل النار فقال ابو الحسن ثبت الجبائي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة
فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون
حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من
الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم
الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله
على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس
الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية
وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد
اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما
هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين
والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما
هو اصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود
المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى سا[ئر]

السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من
الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود
الاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على
الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك
ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله
الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته الواقع اياه
حقائق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كا
الحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور
الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو
باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن
ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود و
الكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت
حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا

المراد ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود
وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت
ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد
يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض الاعتبار
الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان
الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا
والعلم بها اي بالحقايق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل
المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب ان المراد الجنس
ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة و
لا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء
ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها
ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر
او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من

ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم
جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالـ
عيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان
تحقق فالنفي حقيقة من الحقايق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقايق
فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات
منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي
يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات ويعرض شبه يفتقر
في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها
ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية
لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم
الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات لفساد
الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة
معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل
الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة

الموجود في العلم الموصوف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف
والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا اي
محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح
ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس و
ادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء
على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه
لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف
التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن للخلق اي المخلوق من الملك
والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلثة
الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان
السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك
فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو
الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري

كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات
وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم
معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق
كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس
والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة
المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة
فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس
الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم
جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية
مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم
الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق
لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات و
النظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم
بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا

السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان
نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل وان العالم حادث هو
العقل وان كان في البعض مستعانا من الحس والحواس جمع حاسة بمعنى
القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة
التي يثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة
مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق
وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى
يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة في
العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان الى العينين
يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن
والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد
تلك القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء
المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم فالذوق وهي قوة منبثة

في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة
اللعابية التي في الفم المطعوم ووصولها الى العصب واللمس اي قوة
منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة و
نحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس
توقف على ما وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق
كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل
يجوز او يمتنع ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى
من غير تأثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات
مثلا فان قيل اليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا
لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان و
الخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج
تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق
والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على

هو به اولا على ما هو به اى الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابق
فيكونان من صفات الخبر في بعض الكتب الخبر الصادق
بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على ان عين احدهما الخبر
المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر
الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم اى لا يجوز العقل توافقهم على
الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم
الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فهنا
امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة لانا نجد من انفسنا
العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل
به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء
لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى
واليهود بتأبيد دين موسى عم فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد
لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب

كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الآحاد فيكون
مع الاجتماع كما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات
فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن
نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر
والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة
قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت
في الالف والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات
اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية
في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد
اى الثابت رسالته بالمعجزات والرسول انسان بعثه الله
تعالى الى الخلق ليبلغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف
النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق
من ادعى انه رسول من الله تعالى وهو خبر الرسول يوجب
العلم الاستدلالي اى الحاصل بالاستدلال اى بالنظر في الدليل
وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري

وقيل قول مولف من قضايا يستلزم لذاته قول اخر فعلى الاول
الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم
حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو
الذي يلزم من العلم به العلم بشئ اخر فبالثاني اوفق واما كونه
موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا
له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا
كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي
فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته
بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع
والعلم الثابت به اي الخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت
بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم
احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك هو علم
بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان
قيل هذا انما يكون في المتواترات فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم
انه خبر الرسول اما بان يسمع منه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما
خبر الواحد فانما يفيد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل

فاذا

فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله كان العلم الحاصل به ضروريا
كما هو حكم سائر المتواترات وليس استدلاليا قلنا العلم العرفي في
المتواترات هو العلم بكونه خبر الرسول عم لان هذا المعنى هو الذي تواتر خبرها
وفي المسموع من في الرسول عم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول
عم والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عم البينة
على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول عم وهو ضروري
ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر
الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في نوعين بل قد يكون خبر الاله او خبر الملك او
خبر اهل الاجماع او خبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم
زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد خبر يكون سببا للعلم لعامة الخلق
بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القراين المفيدة للتعين بدلالة العقل فخبر
الاله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى العامة اذا وصل
اليهم من جهة الرسول عم فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم
المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بنفسه بل بالنظر الى الادلة الدالة

على كون الاجماع حجة فلنا ان نقول خبر الرسول لهذا جعل استدلاليا واما العقل

وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها

العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل هو جوهر تدرك به الغائبات

بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما

فيه من خلاف السمنية والملاحدة في جميع النظريات وبعض الفلاسفة

في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان

ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم

استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة

للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا

يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع

فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا لزم

اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف

اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة

باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار

والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يتعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم

متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك

لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح

مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع تفصيل لا يليق بهذا

الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة اي باول

التوجه من غير احتياج الى التفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم

من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء و

من توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو

لم يتصور معنى الكل والجزء وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل

سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان

له دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك

نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال فهو اكتسابي

اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل

والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة

وكذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل
بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر
بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر
بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل
بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم
ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب
البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله
في نفس العالم من غير كسب واختيار كالعلم بوجوده وتغير احواله
واكتسابي وهو ما يحدثه الله فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه
واسبابه ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال
والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير
تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع
تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء

معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل
الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى
ان يقول اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا ما
العلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او
الكليات والمعرفة بالجزئيات او البسائط الا ان تخصيص الصحة
بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم
لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم و
قد ورد القول به في الخبر نحو الهمني ربي عز وجل وحكي عن كثير من
السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن و
الاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا
وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات
مما يعلم به وجود الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم
النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست
غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها

والارض فما عليها محدث اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان
معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها
وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها
لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول بالحدوث على ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج
الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ
هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض و
كل واحد منهما حادث لما سنبين ان شاء الله تعالى ولم يتعرض له المصنف لان
الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون
الدلائل فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم
ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شىء
اخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه اى محله
الذى يقومه ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو ان وجوده فى نفسه هو
وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى
الحيز فان وجوده فى نفسه امر ووجوده فى الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه

وعند

وعند الفلاسفة معنى قيام الشىء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى
قيامه بشىء اخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا
سواء كان متحيزا كما فى سواد الجسم او لا كما فى صفات المجردات والبارى
وهو اى ما له قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم
وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعنى الطول
والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد
على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى
يدفع بان لكل واحد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع فى ان المعنى
الذى وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفى فيه التركيب من جزئين ام
لا احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد
انه اجسم من الاخر فلولا ان مجرد التركيب كاف فى الجسمية لما صار
بمجرد زيادة الجزء ازيد فى الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة
بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشىء اى عظم فهو جسيم
وجسام بالضم والكلام فى الجسم الذى هو اسم لا صفة او غير مركب

كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما
ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا
عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى
الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول
والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة وجود للجوهر الفرد
اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة
واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح
حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان
فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقي واشهرها
عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية
لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء
والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما
يتصور في المتناهي الاجزاء الثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته
والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء

الذى

الذى لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى
عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه
انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في
المحل ليس حلول السرياني حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني
والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل وانها
غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع
اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الى
نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا يخلو عن ضعف ولهذا مال الامام
الرازي في هذه المسألة الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم
في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى
والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول
الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها.
والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص
الناعت بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما توهم

فان ذلك انما هو فى بعض الاعراض ويحدث فى الاجسام والجواهر قيل وهو
من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان واصولها قيل السواد
والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقى بالتركيب والاكوان
هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة
وهى المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة
والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى والروايح
وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا
الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض
والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها
بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض
وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما فى اضداد ذلك فان القدم
ينافى العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشىء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند
الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث واما المقدمة الاولى

المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم
الخلو عنهما فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون فى حيز فان كان مسبوقا
بكون آخر فى ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون
آخر فى ذلك الحيز بل فى حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان
فى آنين فى مكانين والسكون كونان فى آنين فى مكان واحد فان قيل
يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما فى آن الحدوث فلا يكون
متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى
على ان الكلام فى الاجسام التى تعددت فيها الاكوان وتجددت
عليها الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهى
غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضى المسبوقية
بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهى على التقضى وعدم الاستقرار
وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة
وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان
ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت فى الازل لزم ثبوت الحادث فى الازل

وهو حق وهٰهنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا
اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي تقول بها الفلاسفة والجواب
ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات
الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك
بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسماوات
من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب ان هذا غير
مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستلزم حدوث الاعراض ضرورة
انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازلي ليس عبارة عن حالة مخصوصة
حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن
عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا
وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون

اي كل شئ من جزئيات الحركة بعدم واما الكلام في الحركة المطلقة
والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدمه
المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في
حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين
هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان
العالم حادث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع
ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم
هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من
ذاته ولا يحتاج الى شئ اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة
العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما
على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها
لا بد وان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم
يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار

الى ابطال التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لا
حتاجت الى علة وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون
الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى
غير النهاية جملة واخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى
بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء
كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال
وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتنقطع الثانية
فتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق
انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان احداهما من
الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله
تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان

مع لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا
يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال والواحد يعني
ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات
واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع
بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا
تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ
اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجزهما او يحصل احدهما فيلزم
عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل
ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز
الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او يكون
الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين
كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على

ما هو اللايق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب

عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان

اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد

لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد

فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع

هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما

عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم

يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم

الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد

منع الملازمة ان اريد بلزوم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان

اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب

انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان

الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن

قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على

تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل

وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط العدم

تفريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اى لا ابتداء لوجوده في

لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة فيقع في كلام

بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين

وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه

على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل

تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين

الضريري رحمه الله وعن نصه تصريح بان واجب لذاته هو الله تعالى و

صفاته واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا

لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا

اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا

بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام

المعنى بالمعنى بأن قالوا بأن كل صفة هي باقية فبقاؤها هو نفس تلك الصفة

وهذا كلام في غاية الصعوبة فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف

للتوحيد والقول بإمكان الصفات ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث فإن

زعموا أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث

الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة

من انقسام كل من القدم والحدوث إلى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من

القواعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع البصير الباقي

المريد لأن بديهة العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع

والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة والنقوش المستحسنة

لا يكون بدون هذه الصفات على أن أضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها

وأيضا فقد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح

التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك

مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بحقيقي لأنه لا يتقوم بذاته بل يفتقر إلى محل

يقومه فيكون ممكنا ولأنه يمتنع بقائين وإلا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم

قيام

قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالشيء معناه أن تحيزه تابع لتحيز

الموصوف لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على أن بقاء الشيء معنى

زائد على وجوده وأن القيام معناه التبعية في التحيز والحق أن البقاء استمرار

الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني و

معنى قولنا وجد فلم يبق أنه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني

وأن القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في أوصاف الباري

وأن انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بحسب تجدد الأمثال ليس

بأبعد من ذلك في الأعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة و

بطئها ليس بتام إذ ليس هناك شيء هو حركة وآخر هو سرعة أو بطء بل هناك حركة

مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة وبالنسبة إلى البعض

بطيئة وبهذا تبين أن ليست السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة

إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات ولا جسم لأنه مركب ومتحيز وذلك

من أمارات الحدوث ولا جوهر أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ

وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك وأما عند الفلاسفة فلأنهم

وان جعلوا اسما للموجود لا فى موضوع [illegible] كان او متحيز الكم

ه جعلوه من اقسام الممكن واراد به الماهية الممكنة التى اذا وجدت كانت

لا فى موضوع واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا فى موضوع فانما يمتنع

اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب

والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى

الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب

والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة

الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود

لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما

يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر

وجهه ولا مصور اى ذى صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس

لان ذلك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات و

احاطة الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى حد ونهاية ولا معدود اى

ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

كالاعداد وهو ظ ولا متبعض ولا متجز اى ذى ابعاض واجزاء ولا متركب

منها لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار

تالفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه لان

ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالمائية اى المجانسة للاشياء

لان معنى قولنا ما هو من اى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات

بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة

والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج

والتركيب ولا يتمكن فى مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى بعد اخر

متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه

عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه

التجزى فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا

التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شىء ممتد

او غير ممتد فما ذكرنا دليل على عدم التمكن فى المكان واما الدليل على

عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما فى الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا

الحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد
عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها
اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد وعند
الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكر من
التنزيهات بعضها يغني عن بعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك
قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر
فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ
المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر
على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما
اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة
ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره
بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان
يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث

وايضا

وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات
فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المدح
والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت
قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال
تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على
ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين
زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال هذه الشبه
الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة
والجوارح وبان كل موجودين فرضا لا بد ان يكون احدهما متصلا
بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا
ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم
مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام
المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص
الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم او تأول بتأويلات صحيحة

لا اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر على ما اختاره المتاخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجوابا بتصحيح المقاصد
وسلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شي اي لا يماثله اما اذا اريد بها
كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي يصلح لكل ما يصلح له
الاخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شي من الاوصاف فان
اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة
بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود
ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما
وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا
كلامه فقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف
حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة
انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه
فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري
من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة
بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات

والصلابة

والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا
والا فاشتراك الاثنين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد
فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شي لان الجهل بالبعض والعجز عن
البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم
وشمول القدرة فهو بكل شي عليم وعلى كل شي قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا
يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه
لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي على انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة
انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك
ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل
الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشي يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت
له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له
وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد
نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود

علم وقدرة لا بمجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة
التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي
وله حياة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل
ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات
بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل
للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات
فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته
تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر
في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا
للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما
يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته
قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما
يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم

بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته ولما
تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات
قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب
لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين من
ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات
ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان
صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي
هي الوجود والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان
اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت
ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك
للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة وغير ذلك متعددة متكثرة
مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور النزاع
من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان

يعني المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترئ على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات
الله ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته يعني انها
واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن
اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من
وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية
ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي
قدمها والاشاعرة الى نفي عينيتها وغيريتها فان قيل هذا النفي في الظاهر رفع للنقيضين
وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره
والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد يفسر الغيرية بكون الموجودين بحيث
يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد
المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع

96

الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله وصفاته
ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه
اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان قيام
الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ
وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض با
لعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع
بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل
وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات
بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
ولا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض
وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت
الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد
يمتنع وجود الواحد من العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل

ان وصف الاضافة معتبرة وامتناع الانفكاك ح ظ لانا نقول قد صرحوا
بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع
بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا مع قطع النظر عن البعض الآخر فعلم
انهم لم يريدوا بهذا النفي انه لا يستقيم الوصف مع المحل دوما عنه وصف
الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالعلة
والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية دلالة
بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غير
بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط
الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل كما في
قول الانسان كاتب بخلاف قول الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان
انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في اجزاء الغير المحمولة كالـ
واحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة
واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد

صفات الله الذي جل جلاله ثمان فحفظها انها المعلم
هو الحي باقٍ عالم ذو ارادة سميع بصير قادر متكلم

خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم
لجميع الافراد متناول لكل فرد من افرادها مع اعتباره فلو كان الواحد غيرها
لصار غير نفسه لانه من العشرة ولانه لا يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد
غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه ومن الصفات الازلية العلم
وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية
توجب صحة العلم والقوة اي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات و
البصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم
ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها
صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشيئة وهما عبارتان
عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء
نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه
على الرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله وعلى الرد
على من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى

ارادته فعل عبده انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات
ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيأتي
تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق هو تكوين
مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء
والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة
بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام
هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من
يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او بالكتابة او بالاشارة
وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه
قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره
ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي
مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على
ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم

مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات
ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع والارادة والتكوين والكلام ولما
كان في الثلاثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها
وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم بكلام
هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام ما خذ الاشتقاق
به وهذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره
وليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من
جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط
حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية
القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك
فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآفة التي هي عدم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها
حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي

دون الكلام النفسي اذ الشكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا
المراد السكوت والافة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر
على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس
والله تعالى متكلم امر ونهي ومخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي
والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا
منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات
ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها
فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا الممنوع بل
انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في
الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل
اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك
والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر
عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام
البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار
في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا

وخبرا

وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب تحصيل المأمور به
في وقت وجود المأمور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المأمور
في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة
الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله
تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام
حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق
على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن
و القرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع ...
بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال
القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف
قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير
الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على وفق الحديث حيث
قال عليه السلام القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو
كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة
وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق

القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي
ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له
سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين الكلام النفسي
القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات
الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا
الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم و
انما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا
الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة
له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن
اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف
مقروءا بالالسن ومسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة

فأشار

فأشار الى الجواب بقوله وهو اي القرآن كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اي
بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي بالالفاظ
المخيلة مقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع بآذاننا بتلك
ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة
والآذان بل معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه و
يحفظ بالنظم المخيل ويكتب بالنظم بنقوش واشكال موضوعة للحروف
الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه
كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة
وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من
لوازم القدم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج
وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات فيراد به الالفاظ
المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في
قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس

القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه
ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم و
المعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذي
هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع
ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى
لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان
كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم ومجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال
ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على
خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة
القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور
والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي

اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ
من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في
التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك
انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض
المحققين الى ان المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ
حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته
كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما
زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة
للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى
ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ
من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في القراءة
والتلفظ لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة
واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب
الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا

فاما بالنفسي غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها

بعدم البعض ولا من الاشكال المترتبة الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام

بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت

اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما

مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد

والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود

صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه تعالى خالق للعالم ومكون له و

امتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا

له قائما به ازلية لوجوه احدها انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني

انه وصف ذاته تعالى في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم

الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير

تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق لجاز

اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض الثالث انه لو كان حادثا فاما

بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد

واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع

انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل

من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في

استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون

من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع قبل

كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك

والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير

ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان

كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة

يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور

بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات

وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من

اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين

باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما

وغير ذلك من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها
حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من
صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق
فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا
فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول
بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير
والحادث ما يتعلق به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقوله
الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم
بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون
محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا
قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع با
لاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول
بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على
كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كا

103

كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم
تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان
وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور
بدون المتضايفين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدا
الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها
على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا
للضروري فلا يندفع بما ذكر من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه با
لمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف
فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون
عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل
مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة
انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال
وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير
صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم م

مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه حق وان لا يكون الله تعالى مكونا
للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين
المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود
وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد
وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول
ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين
من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب
لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال التكوين
عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول
واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول
في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم
المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس
في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع

القابل

القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما
متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس
فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات ان تكوين الاشياء وصدورها عن البارئ
يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان
تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى
القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته
كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات
المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاماتة والاحياء وغير
ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض
علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب
اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء
وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
وانما الخصوص بخصوصية التعلق والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته
كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه

دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من أنه موجب
بالذات لا فاعل بالإرادة والاختيار والنجارية من أنه مريد بذاته لا بصفته
وبعض المعتزلة من أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل والكرامية من أن إرادته
حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة بإثبات صفة الإرادة و
المشيئة لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته
تعالى وأيضاً نظام العالم ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون
صانعه قادراً مختاراً وكذا حدوثه إذ لو كان صانعه موجباً بالذات للزم قدمه
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف
التام بالبصر وهو معنى إثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك أنا إذا نظرنا
إلى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفاً لدينا في الحالين
لكن انكشافه في حال النظر إليه أتم وأكمل ولنا بالنسبة إليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى أن العقل إذا خلي ونفسه لم يحكم با
متناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع أن الأصل عدمه وهذا القدر ضروري
فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل أهل الحق على إمكان الرؤية

بوجهين عقلي وسمعي تقرير الأول أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض ضرورة
أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي
إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان إذ لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة
عن الوجود بعد العدم والإمكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين
الصانع وغيره فيصح أن يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف
امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطاً أو من خواص الواجب
مانعاً وكذا يصح أن ترى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح
وغير ذلك وإنما لا ترى بناء على أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري
العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بأن الصحة عدمية فلا تستدعي علة
ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي
علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود
بل وجود كل شيء عينه أجيب بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل
لها ولا خفاء في لزوم كونه وجودياً ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض
لأنا أول ما نرى شبحاً من بعيد إنما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية

او عرضية او انسانية او فرسية فيكون ذلك بعد رؤيته رؤية واحدة متعلقة

بهويته قد تقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض فقد لا تقدر فيتعلق الرؤية

بكون الشيء له هوية ما او هو المعنى بالوجود والاشتراك ضروري وفيه نظر كما ان

يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية

وثبوتها ان موسى عم قد سال الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم

تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز على ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها او عبثا

وطلبا للمحال والانبياء عم منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية با

ستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت

المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض

بوجوه اقواها ان سؤال موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى

نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن

بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر

ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم

ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم رؤية الله بالامتناع و

ايا ما

وايا ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال الحركة ايضا ممكن بان يقع

السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون واجبة بالسمع وورد الدليل

السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم

كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة

رضوان الله عليهم اجمعين واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية

في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة

المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية

مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما

بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة

بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار

بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة

بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل

على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة

السمع فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية
عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق
وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية
على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد
يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع
والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الا
حاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى
انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود
والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام و
الاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا
لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم

قوم

فهم مجهول وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلفت الصحابة رضي
في ان النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل
الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها
نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد كلها
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون
بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل
واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق و
اصح اهل الحق وجوه احدها ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها
ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان
المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع
وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل
لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ
والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب

ونحو ذلك فلا اقل من النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على
ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او
للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات
مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون
ما مصدرية وكقوله تعالى والله خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وكقوله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة
لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما
للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات
التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في
هذه المسألة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا

واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة
بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاول باختياره دون الثاني وبانه لو كان
الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار
اصلا واما نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا
لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق
الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او
لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته
ومشيئته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك
اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع
زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضا بالقضاء
واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء و

والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي والتقدير هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا ان الله تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادته تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي

فانا

فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه لا يسال عما يفعل الا ترى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يامره بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات وباب التاويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل اصلا للعبد وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية

القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم
الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او
بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا الله تعالى يعلم ويريد
ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ثم فان الوجوب بالاختيار محقق
للاختيار لا مناف وايضا منقوض بافعال الباري عز اسمه فان قيل لا معنى لكون
العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان
الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل
تحت القدرتين المستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا
انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته
مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا
في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه

ان

ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب
ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور
الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر في المعنى ضروري
وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد
بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق
بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع
في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح
فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة
ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية
والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا للافعال والصانع خالقا لسائر الاعراض و
الاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا
لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب
الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب
القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت

ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا
بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة
الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا
كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن
منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في
الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح برضى الله
اي بارادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
والعقاب في الآجل ليس برضاه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة والامر
لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي
حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من
انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل
والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى
عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد

فعل

فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر
فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين
بانهم لا يستطيعون السمع واذا كان الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنا
للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما
مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع
في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون
القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة
السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي
بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى
لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء
القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال او باستقامة بقاء الاعراض
فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا
مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ
القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى آخر لاستحالة ذلك على الاعراض

فلو صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا فيبطل
لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية
وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث
الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل
في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط
مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب
بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق
انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة
البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض
وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك
الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة محققة حينئذ لزم
تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج
البيت

البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف و
سلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد
سلامة اسبابه وآلاته والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك
حيث يقال هو ذو سلامة اسباب وآلات الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم
الفاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة
التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم
الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني
فلا نسلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان
لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة
للضدين عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر
بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان ولا اختلاف بينهما الا في التعلق وهو
لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف
به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فا
ستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة

قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
فان أجيب بان القدرة وان صلح للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما
لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل
وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون
متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من
الكلام فليتأمل ولا تكليف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في
نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما الممتنع بناء على ان الله تعالى
علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع
التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس
في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في
قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق
من العوارض اليهم واما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح
العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما
لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم
تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان
استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه وحلها انا لا نسلم
ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض
له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا ترى
ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم
من فرض وقوعه محال هو تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والحاصل ان
الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه
فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان فيه وكل ذلك يصلح محلا للخلاف في انه
هل للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق
الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا

الا كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة و
الا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب
حركة المفتاح فالالم المتولد من الضرب والانكسار من الكسر ليسا مخلوقين لله
تعالى عندنا الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد با
لتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من
العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب العبد ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا
لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف الافعال الاختيارية والمقتول ميت
باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه
الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث
الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل
ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه
والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان
عمره اربعين سنة لكنه قد علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت

الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة
وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل
كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه
تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحياة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم
الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله
الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت
موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية وآجالا اخترامية بحسب الآفات و
الامراض والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله
وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان
لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام
ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به
وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزمهم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا

وعلى الوجهين ان آكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف
على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله تعالى وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه
لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة الاسباب باختياره وكل
يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان
لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله
ويمتنع ان يأكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من
يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة الى انه ليس
الهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد يضاف الهداية
الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان
مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق
الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء
وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت

ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان
الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس
ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة و
لما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها
اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله
اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف
الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب
على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب
ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر
من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ
قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون
بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته
وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله

اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن
من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او عجز او نحو ذلك لانه رفض
لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار وعذاب القبر للكافرين
ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب
وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب
من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه
اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر
ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال
السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض ثابت كل من هذه
الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به
النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي
عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال عليه السلام يثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما

دينك وما نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عم وقال عم
اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير
الى آخر الحديث وقال عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبا
لجملة الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ
آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد
لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا
من الحياة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه
ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول
في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في
عجائب ملكه وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة
واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة افردها
بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها
امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق به الكتاب والسنة والاجماع فتكون ثابتة
وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث حق

الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص
القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع
الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم
يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء
اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد
انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره والاجزاء الماكولة فضلة في
الاكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما
ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن
ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن
البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان
نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة
قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا او لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق

والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره
المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى
فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال
وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم
اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم
يؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم
القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث
والجواب ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول
اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى اذا قرره بذنوبه وراى في نفسه
انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته
واما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه

كنجوم السماء ومنهم من يضرب بينهما فلا يظهر ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو

جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به

اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب

للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم

من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث

والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث الواردة في اثباتهما اشهر من ان تخفى

واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض

وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق

والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما

اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما

تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحوا عليهما السلام واسكانهما الجنة والآيات الظاهرة في

اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر

فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض

ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض

قالوا

قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم

باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل

الجنة بعينه وانما المراد بالدوام انه اذا فني شيء منه جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك

لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز

ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى

الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرأ

عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان

ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد

عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهب الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما

وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة و

الكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله

وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم

وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا و

زاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر

او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها

العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وذكر صاحب الكفاية والحق انهما
اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية اضيفت الى فوقها فهي صغيرة
وان اضيفت الى دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة
المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق
الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن و
لا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان
ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة
بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجيء
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه
ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به
خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال
والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله
الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء
المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا
ينحل ما قال من ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير

المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك
الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة و
الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير
المؤمنين احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة
فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او
منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو
فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف
لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس بمؤمن
لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عم
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله صلعم لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما
تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في

بالكافر

في معاذ المسلمين والجواب ان المراد في الآية هو الكافر فان الكفر اعظم الذنوب

الفسوق في الحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر على المعاصي بدليل

الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عم لابي ذر رضي الله عنه

بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر واما الخوارج

بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عم من ترك الصلوة

متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب

وتولى وقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها

متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع

المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد

باعتدادهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز

عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم

الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في

الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا

الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا

هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما

دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة و

في تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة

والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة ويتمسكون بوجهين الاول

الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها

انما يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص

المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم

فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى وما

يبدل القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك

تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب

ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة

في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد

وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا

لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة

الا ابرز

ولا كبيرة الا احصيها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من
الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع
كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة
في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع
بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم
والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المواخذة على
الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذ الم يكن
عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يؤول النصوص
الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة
وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى
وعندهم لا يجوز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على

ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد
الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا
بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه
عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى
واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد
تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها با
لكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية
من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا و
عن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول
فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب
عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب
العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا
من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن

ان يرى جزائه قبل دخول النار ثم يدخل النار فيخلد لانه باطل بالاجماع
فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الى غير
ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة
القاطعة الدالة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود
في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات
فلو جوزي به غير الكافر لكان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهبت
المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب الكبيرة مات
بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا
من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب
الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة
دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب
منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب
وانما الثواب فضل منه والعقاب عدل فان شاء عفاه وان شاء
عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن

يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا
الكافر وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من
كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو
سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة
التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان
حقيقة امن به امنه من التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله
الحديث اي ان تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة
الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك
بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي
يعبر عنه في الفارسية بكرويدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث
يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم

الى الشمس فلو فرض هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من
جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا احدا صدق
بجميع ما جاء به النبي عم وسلمه واقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او
سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عم جعل ذلك علامة التكذيب و
الانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من
الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء النبي من عند الله اي تصديق
النبي عم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا وانه
كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه اشار بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط
اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى كما في حالة
النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله

ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى
كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب
هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء و
هو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله وذهب جمهور المحققين
الى انه هو التصديق بالقلب فقط وان الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا
لما ان التصديق بالقلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم
يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله
والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال
الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال
النبي عم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عم لاسامة حين قتل من قال لا
اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل
اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم واصحابه كانوا يقنعون
من المؤمنين بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت

لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق
لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ
بكلمة صدقت مصدق للنبي عم ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين
باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر
باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا
وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي صلعم ومن بعده كانوا يحكمون
بايمان من تكلم بكلمة الشهادة وكانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في
الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد
الاقرار باللسان ومنعه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليس حقيقة الايمان
مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين
والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها
والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في

الايمان

الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة
عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع
بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد
ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد
ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما
تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا
كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج
تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات
المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص
لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه
زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات
او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة

بان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي

الايمان محمول على ما ذكره ابو حنيفة رضي الله عنه انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي
فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما
يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على
تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي
لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام
على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض
لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون
من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق
نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى
ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظ ولهذا قيل ان هذه
المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان
حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا
للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم عم

ولكن

بقي

ولكن ليطمئن قلبي بقي هنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان
الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا رحمهم الله على فساده لان اهل الكتاب كانوا
يعرفون نبوة محمد صلعم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلا بد من بيان الفرق بين
معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا
دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا
يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فانه ربما تحصل بلا كسب كمن
وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين
من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك
في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم

البرهان على ثبوتهما فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى
التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في
مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع
التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة
لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا باس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن وليس
الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع و
على تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد و
الاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام واحد
لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك
حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه
مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر
كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر

لا

لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما
اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق
الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن
اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما ادعى
حكما ليس بثابت للآخر فبها والا ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان
قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية
بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من
غير تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا
التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام
لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم
قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء

الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد
من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي
ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان
للتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن
والحال او للتبرك بذكر الله تعالى والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال ولا ينبغي دون ان يقول ولا يجوز لانه اذا
لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى
الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله لان الشباب
ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل
به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى وذهب
بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن
الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق
الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند

في الآن والحال

ربهم ومغفرة ورزق كريم انما هو في مشيئة الله تعالى وما نقل عن بعض الاشاعرة
انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان
كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله
وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس
وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في
بطن امه اشار الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون
الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة و
الاشقاء تكوين الشقاوة فلا تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما مر من ان القديم
لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان و
السعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول
ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول من

الرسالة وهو سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها
عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة وقد عرفت معنى الرسول
والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان
الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه
من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي
طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته و
طريق ثبوته وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من
البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان
كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا للواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون
اليه من امور الدنيا والدين فان الله تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب
والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن
الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول
والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى

الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دائم
وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله ورحمته
ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم
اي الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة على
يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله و
ذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى
الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة
بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا
في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال
للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل
للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان
الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل
احد لم ينقلب ذهبا وان كان ممكنا في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب
العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون
[illegible]

المعجزة عن عجز الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب
الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحاصل بحرارة النار امكان عدم
الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم عم وآخرهم
محمد عم اما نبوة آدم صلعم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه
لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما
نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد صلعم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة
اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام
الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته باقصر سورة منه
مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى
المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما
يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وقد علم به صدق دعوى النبي عم
علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم
العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه
اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رضي الله عنه

وجود

وجود حاتم فان كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها آحادا وهي مذكورة
في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من
احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة
واقدامه حيث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال وثباته على حاله
لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه
مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في
غير الانبياء وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله
ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي
آثاره بعد موته الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا
كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع
واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية
ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه على الدين كله كما وعده
ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله
تعالى المنزل عليه على انه خاتم الانبياء وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن

الكمالات خ

والانس ثبت ايضا آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى
فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا لان
شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله
صلعم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد
روي بيان عددهم في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد
الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع
وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم
من ليس منهم اي ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم اي ذكر عدد الا
اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة
في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات
خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى
مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي صلعم ويحتمل مخالفة الواقع
وهو عد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم

خاص

خاص لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى
لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين لئلا يبطل فائدة البعثة
والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء عم معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع
واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو
انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند
الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي
واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة و
التطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله
بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة
الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي

وبعد لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عم
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان
منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل
الانبياء محمد صلعم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية ولا شك
ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه
والاستدلال بقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل
على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد الله تعالى العاملون
بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك
نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى محال
افراط في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه
الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس
وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا بل كان من الجن

ففسق

ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة
الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما
هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة و
تعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو و
كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر
بل في اعتقاده والعمل به ولله كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره
ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت
في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم
التوراة ثم الانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل
ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في
الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه
اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج
لرسول الله صلعم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله من العلى حق اي
ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته

انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات جائز والاجسام متماثلة
يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في اليقظة
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية
انه سئل عن المعراج فقال كان رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ما فقد جسد محمد ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى
ما فقد جسد محمد عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد
جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى
ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا
امر المعراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك
وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا
الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى الآية وقوله ثم الى ما شاء الله
اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل

الى

الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت
المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن
السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك آحاد ثم الصحيح انه عم انما رأى ربه
بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله وصفاته
حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن
الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله
غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون
استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية
الكرامة ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا
الامر المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها
من مريم ومن صاحب سليمان عم وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات
الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها
المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة
البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا

على الاتيان بكرسي بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام
والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على الماء
كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان
السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء اما كلام الجماد فكما روي انه كان بين
يدي سلمان وابي الدرداء قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء
فكتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي ان النبي عم قال بينا رجل يسوق
بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا وانما
خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم وقال النبي عم آمنت
بهذا اي بان الله قادر على تكلم الحيوانات وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية
عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا
سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر به وكجريان النيل
بكتاب عمر رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون

للكرامة

لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خارق العادة من الاولياء لاشتبه بالمعجزة
فلم يتميز النبي من غير النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق
العادة من الولي الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة
لواحد من امته لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة انه ولي ولن يكون وليا الا وان يكون
محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة
له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة
لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو
بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر ذلك من قبله او من قبل آحاد امته وبالنسبة
الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لابد من علمه
بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات
بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى
عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد
بعده لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على

وجه الادعى في الجملة انقضى بعينه عام ابو بكر الصديق الذي صدق
النبي صلعم في النبوة من غير تلعثم وفي المواطن بلا تردد ثم عمر الفاروق
الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذي
النورين لان النبي صلعم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم
ولما ماتت قال لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنهم
من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله عم هذا الوجه وجدنا السلف
والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا
دلايل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال
او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا
متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة و
الجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد با
لافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده
ذووا العقول من الفضائل فلا وخلافتهم ثابتة اي نيابتهم عن الرسول
في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب يعني

ايضا

ان الخلافة بعد رسول الله صلعم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك
لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم الصحابة
بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فاجمعوا على ذلك وبايعوا علي
رضي الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق
عليه الصحابة ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولاحتج عليه لو كان في
حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله الاتفاق على
الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس من حيوته دعا عثمان رضي الله عنه
فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة
فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق
على خلافته ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي
وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد ابن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الامر
خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه
بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان
اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر مهملا فاجمع كبار المهاجرين والانصار على

علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره و
اولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته
بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة والجماعة
في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسئلة
والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم يكون بعدها ملكا
وامارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد
كناية عن الظلم
علي رضي الله عنه على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله صلعم فمعاوية ومن بعده
لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد
كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا
ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة
يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب
وانما الخلاف في انه هل يجب على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه
يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية
ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي صلعم نصب الامام حتى قدموه

على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه
كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم
ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي
شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي
الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان
انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا
لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان
مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام
فيعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة
ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن

هذا الاصطلاح مما لم يجد للقوم بل من الشيعة من زعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة
الائمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام
ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين
الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان و
انقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة
خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم
ابنه موسى الكاظم ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد
القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى وخضر عليهما السلام
وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض
المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد
منه الا الاسم بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين
كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف

الآراء

الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل ويكون
من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه يعني يشترط ان
يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان كان خبر واحد لكن لما رواه
ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا
الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل من خلافة
ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا
اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي
بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية
من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي
قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل
بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا
عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف
ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع

بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما فى عدم الاشتراط فيكفى عدم
دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين وغير المعصوم ظالم
فلا ينال له عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة
مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة
ان لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هى
لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء
ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله ان العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد
قول من قال انها خاصية فى نفس الشخص او فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه
كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا
ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول الاقل
علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها
خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل
عمر رضى الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل
كيف صح جعل الامامة شورى بين ستة مع انه لا يجوز نصب امامين فى زمان واحد

قلنا

قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم فى
ذلك من امتثال احكام متضادة واما فى الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان
يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اى مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر فى اعين الناس والنساء
ناقصات عقل ودين والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف فى مصالح
الجمهور سائسا اى مالكا للتصرف فى امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة بأسه
وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود
دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض
من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اى بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اى الظلم
على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين
والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم
ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعى رحمه الله ان
الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس
من اهل الولاية عند الشافعى لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابى حنيفة

هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب
الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب فى م
غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة
انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد
وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى
قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القضاء
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر و
فاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل الهوى والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدع محمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع
هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة الى حد الكفر واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز
الصلوة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما
ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال
جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة

على من مات منهم لكن من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل التي
من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية
ذلك واجب فهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ
من مقاصد علم الكلام في مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة
والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه
على نبذ من المسائل التي تتميز بها اهل السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او
الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء
كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد
ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب
الكف عن الطعن فيهم لقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولقوله عم اكرموا اصحابي فانهم
خياركم ولقوله عم الله الله في اصحابي الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا
من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم
فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فيوشك ان يأخذه الله ثم في مناقب

كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رضي الله
احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات
فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة
رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
الصالحين جواز اللعن على معاوية واعوانه لان غاية امرهم البغي و
الخروج عن الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي
عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض
من اهل القبلة فلانه يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره وبعضهم اطلق اللعن
عليه لانه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن
على من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين
واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان كان
تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عم حيث قال عم ابو بكر

في

في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في
الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد
بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة و
الحسن والحسين رضي الله عنهم لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل
الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين
ولا نشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة و
الكافرين من اهل النار ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان زيادة
على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن المسح على
الخفين فقال جعل رسول الله صلعم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم
وروى ابو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن
وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري رحمه الله
ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين ولهذا قال
ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء النهار وقال
الكرخي اني اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه

في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس
بن مالك رضي الله عنه عن اهل السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن
في الختنين وتمسح على الخفين ولا نحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء — الجر نخ
فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه نوع غليان كما في الفقاع وكانه نهي عن ذلك في بدء الاسلام
لما كانت الجرار اواني الخمر ثم نسخ فمن حرمه فقد خرج عن قواعد اهل السنة والجماعة
خلافا للروافض وهذا بخلاف المشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره
مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون
مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك ومامورون بتبليغ
الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض
الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع التردد في ان مرتبة
النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث — الولي م
يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على
ذلك وذهب بعض الاباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه و

اختار

واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله
النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته
التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب
الله تعالى مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره
ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات
والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها صح
التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من النصوص بل من المتشابهات
لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم
على ما هو المتعارف والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن و
هم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان
باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل
وعدول عن الاسلام وضلال واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي صلعم فيما علم
مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها
ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق ينكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق
بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص

بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كخبر الاحاد
مثلا يكفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام في قذف عائشة بالزنا يكفر واستحلال المعصية
صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم بذلك فيما سبق و
الاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه
الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى والواقعات من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان
كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت
بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين
النبي عليه السلام تحريمه كنكاح ذوي المحارم وشرب الخمر واكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير
ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى
ان يسكر كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان
لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى
ان لا يحرم الزنا او الظلم وقتل النفس بغير حق يكفر لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان
موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى ما ليس بحكمة وهذا جهل
منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمه الله في كتاب الحيض انه لو استحل وطء امرأته الحائض

يكفر

يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر هو الصحيح وباستحلال اللواطة بامرأته لا يكفر
على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسماء الله تعالى او بامر من اوامره
او انكر وعده ووعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء نبيا قصد استخفاف
او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن يتكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا ان
يكفر بالله تعالى ليبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا باسم الله تعالى يكفر و
كذا اذا صلى لغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا
لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والياس من الله تعالى كفر
لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن من عذاب الله تعالى كفر
اذ لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي يكون
في النار يأس من الله وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلة
كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر
احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس
ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله الله

فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان
يصير كافرا لما سبق من ترك الاذكار ولا اعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان
اعتقاده استخفافه انه يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم ايمانه المعتزلي مبني على
المعتقد بجزئية الاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا وحيث بين
قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم نكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية
او سب الشيخين او لعنهما او امثال ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره من
الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلعم والكاهن
هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب
وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن
وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم
اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به
الله سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة
او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول
القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم

ليس

ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا
المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا
فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود او المعلوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع
الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة
الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء
لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في
الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه
السلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لما كان له معنى وقال عم ما من ميت يصلي عليه
امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة
انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر
بيرا وقال هذه لام سعد وقال عم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب
الرب وقال عم ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله يرفع العذاب
عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر من

يحصى

الى بكمه والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب
للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم حيي كريم يستحيي من
عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية
وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة
واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه
هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به
فقد نقض اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب
محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال
الله تعالى انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي
قال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط الساعة اي علاماتها
من خروج الدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج ونزول عيسى عم من السماء
وطلوع الشمس من مغربها حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وقال حذيفة نعوم
بن اسيد الغفاري اطلع النبي عم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا

نذكر الساعة فقال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياجوج وماجوج وثلثة
خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار
تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذا الباب كثيرة
جدا وقد رويت احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير
والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد
يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية
الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان لله في
كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه راي المجتهد و
تحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون من الله تعالى فيها حكم معين
قبل اجتهاد المجتهد او يكون والثاني اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون و
ذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين
وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطا والمجتهد غير مكلف
باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف في

هذا المذهب فان المخطئ ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر
الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور او انتهاء
فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه
مستجمعا الشرائط والاركان واحكامه فاتى بما كلف به من الاعتبار وليس عليه في
الاجتهاد اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة فالدليل على ان المجتهد قد
يخطئ من وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو
كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان في تخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا
منهما اي من سليمان وداود قد اصاب الحكم حينئذ الثاني الاحاديث والآثار
الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة
المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة
وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رض
ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة
الصحابة رضي الله عنهم بعضهم بعضا في الاجتهادات الثالث ان القياس مظهر
لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الحق

للحكم

للحكم فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شرعية
نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد
بالمتنافيين من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه وتمام
تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتاب التوضيح
في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة
البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة
البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة
البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم
على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية ارأيتك هذا الذي كرمت علي
وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى با
لسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة و
بيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من

جملة العالم وقد ضل من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا افتقار في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة
الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضايل والكمالات العلمية والعملية مع
وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية
الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل
والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة
وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح
مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب
وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها
وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية
الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى
علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك ولا شك ان المعلم افضل
من المتعلم والجواب ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون الثالث
انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا

لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم
اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة على
عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا
الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قايل بالفصل
بين عيسى وغيره من الانبياء عليهم السلام والجواب ان النصارى استعظموا المسيح
بحيث يرتفع من ان يكون عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب
له وقد ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى بخلاف ساير العباد من بني آدم فرد
عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة
الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء
الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الاثار
القوية لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على محمد صاحب المعراج والمحراب وعلى آله واصحابه
من الشيخ والشباب صلوة دائمة الى يوم الحساب وقد وقع الفراغ من الكتاب [illegible]

[illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: H. Hüsnü
Yeni Kayıt:
Eski Kayıt: ١١٥٥